Universidad Autónoma de Barcelona

Departamento de Filosofía

Centro de Estudios de Historia de las Ciencias (C.E.H.I.C.)

El médico y el escritor: Andreas Röschlaub (1768-1835) y Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854)

Slavko Zupcic Rivas

Tesis doctoral dirigida por los doctores Luis Montiel Llorente y José Pardo Tomás

Bellaterra, mayo de 2003

Luis Montiel Llorente, Profesor Titular de Historia de la Ciencia de la Facultad de Medicina de la Universidad Complutense de Madrid (U.C.M.), y José Pardo Tomás, miembro del Departamento de Historia de la Ciencia, en la Institución "Milà y Fontanals", del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (C.S.I.C.)

CERTIFICAN

Que la presente memoria, *El médico y el escritor: Andreas Röschlaub (1768-1835) y Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854)*, ha sido realizada por Slavko Zupcic Rivas bajo nuestra dirección y que constituye su tesis para optar al grado de Doctor dentro del programa de Historia de las Ciencias de la Universidad Autónoma de Barcelona.

Bellaterra, marzo de 2003

Luis Montiel Llorente José Pardo Tomás

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN

A pesar de su belleza recurrente, un libro abierto junto al lecho de un enfermo no es la única imagen que relaciona medicina y literatura. Ambas variables centran su atención en el hombre y la vida, sus lados oscuros y luminosos, se disponen frente a ellos con la pretensión de abarcarlos absolutamente, coinciden, se amalgaman sobre el territorio que comparten y tejen entre sí toda una red de vasos comunicantes. Fluyendo a través de esta red, la palabra nombra el cuerpo del hombre, describe sus condiciones de salud y/o enfermedad, las convierte en imágenes literarias; y, como el poeta de la antigüedad, el médico anuncia lo que habrá de ocurrir, señala aquello que de nosotros mismos no conocemos.

Cuando la palabra enmudece frente a la enfermedad, cuando no la nombra, genera una metáfora. Así, la sífilis, la tuberculosis, el cáncer y, en algún momento, el VIH, han sido mucho más que bacterias, células que se replican incontroladamente y partículas virales: son entidades misteriosas que evocan imágenes aparentemente anticuadas, sobreponiendo a lo que verdaderamente son las visiones que de ellas se han tenido a través de los tiempos.

En *Illness as metaphore*, publicado en castellano con el título *La enfermedad y sus metáforas*, Susan Sontag proporciona dos ejemplos contundentes de esta realidad: el del personaje de Stendhal que se niega a pronunciar la palabra "tuberculosis" porque cree que haciéndolo acelerará el curso de la enfermedad de su hijo y la paradoja según la cual hasta hace relativamente muy poco no se le comunicaba al paciente un diagnóstico de cáncer pero sí el de un infarto al miocardio a pesar de la semejanza entre la tasa de mortalidad de ambas enfermedades[1].

Es posible también establecer vínculos entre medicina y literatura a través de la psicopatología y del psicoanálisis. Esta última es una disciplina que no sólo puede ser usada para diseccionar los textos literarios e incluso ser diseccionada

[1] S. Sontag (1977), 8-10.

por ellos como sugiere Harold Bloom[2], sino que tiene su origen en la literatura misma. Goethe y Werther, Shakespeare y Hamlet, Sófocles y Edipo son quienes le permiten a Freud confirmar la universalidad de sus propuestas durante el período de autoanálisis.

Pero, todavía mucho más importante, ¿existen acaso en la literatura temas más frecuentes que el dolor, el sufrimiento y la muerte? Leyendo hemos sido testigos de la muerte de Oileo por traumatismo craneal en *La Ilíada*, de la figura del médico como censor alimentario en la segunda parte de *Don Quijote de la Mancha*, de los recursos terapéuticos de los médicos pietistas en *Poesía y Verdad* de Goethe, del horror de la muerte por envenenamiento en *Madame Bovary*, de la vocación de servicio de un profesional de la medicina en *El médico de campaña* de Balzac, del sufrimiento del hombre enfermo en Tolstoi, del uso de las sanguijuelas en *En busca del tiempo perdido* de Marcel Proust, de la experiencia del herido gangrenado en Hemingway, de las terapias contra la tuberculosis en *La Montaña Mágica*, de los estragos del Treponema pallidum en *Doktor Faustus*, de la lucha contra la peste en *El Doctor Arrowsmith*.

Médicos eran el padre y el abuelo de Marcel Proust, el padre de Ernest Hemingway. Médicos y escritores eran San Lucas, autor del más literario de los cuatro evangelios, Girolamo Fracastoro (1478-1553), François Rabelais (1494-1553), el fundador de la Gazette de France, Théophraste Renaudot (1584-1653), Friedrich Schiller (1759-1805), John Keats (1795-1821), Arthur Conan-Doyle (1859-1930), Anton Chejov (1860-1904), Arthur Schnitzler (1862-1931), Pío Baroja (1872-1950), Alfred Döblin (1878-1956), William Carlos Williams (1883-1983), Gottftried Benn (1886-1956), Louis-Ferdinand Celine (1894-1961), Archibald Joseph Cronin (1896-1981), Mijail Bulgakov (1891-1940), João Guimarães Rosa (1908-1967), Pedro Laín Entralgo (1908-2001), Jean Reverzy (1914-1959) y Luis Martín Santos (1924-1964). Médicos y escritores

[2] H. Bloom (1994), 383-406.

son Oliver Sacks (1933), Marcos Aguinis (1935), Moacyr Scliar (1937), Antonio Lobo Antunes (1942) y José Carlos Sumoza (1959) entre otros.

De esta manera, no son pocas las oportunidades para estudiar las relaciones entre ambos mundos que nos brindan la historia de la medicina y la historia de la literatura. Entre ellas, guiados seguramente por inclinaciones personales pero también por una circunstancia particular que sucesivamente expondremos, hemos elegido el romanticismo alemán y —en medio de la vasta producción científica, filosófica y literaria que caracterizó este período— la corriente de pensamiento conocida con el nombre de *Naturphilosophie* (Filosofía de la Naturaleza), en cuyo devenir —ésta es su particularidad— escritores y filósofos con formación científica desempeñaron papeles protagonistas en un proceso que pretendía hacer de la medicina una ciencia apodíctica.

Es en este momento de la historia de la filosofía y de la medicina donde pretende situar su marco espacio-temporal esta tesis: en las relaciones personales y académicas entre quien ha sido llamado el “Néstor” de la *Naturphilosophie,* Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling (1775-1854), y el médico Andreas Röschlaub (1768-1835). El primero, escritor y filósofo, integrante fundamental del movimiento romántico posterior al *Sturm und Drang*, hizo de la medicina uno de los pilares que sostenían su *Naturphilosophie*. El segundo explicó y divulgó en Alemania la nueva doctrina de John Brown (1735-1788) de manera que ésta no pudiera ser confundida con una teoría mecanicista tradicional e hizo posible que Schelling, quien en sus publicaciones de 1797 y 1798, *Ideen zu einer Philosophie der Natur* (Ideas para una Filosofía de la Naturaleza) y *Von der Weltseele* (Del alma del mundo) se había mostrado contrario a las ideas de Brown, se convirtiese en 1799 —primero en un artículo publicado en la revista de Röschlaub, *Magazin zur Vervollkommnung der theoretischen und praktischen Heilkunde* (Revista para el desarrollo de la Medicina Teórica y Práctica), luego en su *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* (Primer Proyecto de un Sistema de Filosofía de la Naturaleza)— en un defensor de las mismas. Esta

coincidencia se produjo en medio de una atmósfera de trabajo y cooperación que en 1800 permitió a Schelling trasladarse a Bamberg, en cuya Universidad asistiría durante varios meses a las lecciones de Andreas Röschlaub y Adalbert Marcus (1753-1816) e impartiría las suyas sobre *Naturphilosophie*. Más tarde, en 1805, Röschlaub y Schelling se distanciarían y este último comenzaría a editar en compañía de Marcus su propia revista, *Jahrbücher der medizin als Wissenschaft* (Anuarios de la Medicina como Ciencia). Éste y otros gestos terminarían dividiendo a los seguidores alemanes de la teoría de Brown en dos grupos: los fisiólogos que apoyaban a Schelling y los patólogos que tomaron partido por Röschlaub. A partir de entonces, se inicia entre ambos una lucha sorda que tiene como tribuna las revistas que dirigen. Uno de los episodios fundamentales de esta controversia fue la publicación en 1806 de unos «*Antropologische Fragmente*» («Fragmentos Antropológicos»)[4] en los que Röschlaub se proponía construir a través de la "palabra divina" su propia *Naturphilosophie*. En estos fragmentos, Andreas Röschlaub, el hombre de ciencia, el médico abnegado que propugnaba la enseñanza de la medicina junto al lecho del enfermo, renunciaba a expresarse en el lenguaje científico que usaba regularmente y decidía hacerlo con las "palabras divinas" de una literatura cada vez más próxima a la ciencia médica. La peculiar opción de Röschlaub para sus fragmentos antropológicos y las circunstancias que rodearon su publicación nos recuerdan, una vez más y de modo significativo, cuán intricadas son las relaciones entre medicina y literatura y demuestran que en el momento en que se producía la fundación de la medicina como ciencia apodíctica ambos mundos estaban apenas separados por una cortina invisible.

Frente a tan especial circunstancia, el objetivo de esta investigación no es "rehabilitar" la imagen histórica de la *Naturphilosophie*, ya que éste es un

[4] Una selección importante de «Antropologische Fragmente» fue traducida al castellano por el autor de esta tesis y forman parte del trabajo de investigación que fuera presentado en febrero del 2001 para obtener la suficiencia investigadora y el título de magíster en historia de la ciencia por la Universidad Autónoma de Barcelona: *El espíritu browniano de la Naturphilosophie: «Fragmentos Antropológicos» de Andreas Röschlaub (1768-1835)*. S. Zupcic (2001).

objetivo que precedentemente se han trazado ylogrado con éxito progresivo, según nuestro criterio, Walter Pagel, Iago Galdston, Richard Töllner, Günter Risse, Nelly Tsouyopoulos y, más recientemente, los autores de *Romanticism and the science* (El romanticismo y la ciencia) —editado en 1990 por Andrew Cunnigham y Nicolas Jardine—, de *Romanticism in science* (El romanticismo en la ciencia) —editado por Stefano Poggi y Maurizio Bossi en 1994— y Elvira Arquiola y Luis Montiel en *La corona de las ciencias naturales,* aparecido en 1993. Provistos de los instrumentos metodológicos e interpretativos de la historia de la ciencia y la historia de la medicina, además de los de la historia de la literatura y la historia de la filosofía, nuestro objetivo ha sido profundizar, a través del estudio de las fuentes originales y con la guía de los historiadores antes mencionados, en las razones que motivaron las incursiones de Schelling en la medicina y la forma en que éstas a su vez impulsaron a Röschlaub a modificar el tono de su escritura e impostar en los «*Antropologische Fragmente*» una voz en la que, además de su obvio contenido religioso, es posible apreciar un espíritu literario que no había tenido su obra precedente.

¿Existen en las obras de ficción del siglo XX huellas de un tránsito semejante entre literatura y medicina? ¿En qué se diferencia el lenguaje de ambas áreas del conocimiento? ¿Qué circunstancias permitieron que durante el romanticismo alemán sus intereses coincidieran y de qué manera la "doctrina browniana" permitió este acoplamiento? ¿Cuál es la importancia del kantismo en este proceso? ¿Cómo transcurrieron los meses de Bamberg y cuáles eran los objetivos que llevaron a Schelling a esta ciudad? ¿Fueron solamente factores personales los que separaron a Schelling y Röschlaub? ¿Cuáles fueron las circunstancias que rodearon esta separación, cómo influyó ésta en la decisión de Schelling de fundar su propia revista médica y cuál fue el papel que en la polémica jugaron las revistas que finalmente ambos dirigían? Éstos fueron algunos de los interrogantes que nos formulamos al iniciar la investigación y responderlos ha sido nuestro objetivo, bien entendiendo que el espíritu que los

anima es intentar establecer cuáles eran los vínculos entre literatura y medicina durante el romanticismo alemán.

Para lograrlo, el desarrollo de esta investigación ha sido favorecido por la febril actividad editorial de Röschlaub, ya que en sus libros y revistas se encuentra prolijamente registrado el curso de sus ideas con respecto a la *Naturphilosophie*, y el carácter protagonista que en el romanticismo alemán tuvieron la vida y el pensamiento de Schelling, cuyos obras completas fueron publicadas apenas cuatro años después de su muerte[5] y en cuyo epistolario[6] hemos encontrado las cartas que cruzó con Röschlaub.

La principal dificultad a la que nos hemos enfrentado ha sido que, a excepción de algunos fragmentos citados en los libros y artículos de Luis Montiel, la obra de Andreas Röschlaub nunca ha sido traducida al castellano por lo que, a pesar del infinito respeto que tenemos por un oficio sin el cual la mayoría de nuestras lecturas habrían sido imposibles, hemos debido convertirnos en circunstanciales traductores de este autor. En el caso de Schelling, la tarea ha sido menos ardua gracias al estupendo trabajo realizado por Arturo Leyte en *Escritos sobre filosofía de la naturaleza*, donde entre otros textos se encuentran traducidos las introducciones de *Ideen zu einer Philosophie der Natur* y de *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*.

En conformidad con lo antes expuesto, hemos estructurado la tesis en seis capítulos, a los cuales siguen las conclusiones y una selección de textos de Andreas Röschlaub. En el primer capítulo, intitulado «La mirada plural del siglo XX», se valoran las relaciones entre medicina y literatura durante el siglo apenas terminado en tres subcapítulos dedicados, en estricto orden de aparición, al estudio de la representación narrativa del tránsito entre ambas áreas del conocimiento y de la vida, la revisión de la discusión teórica suscitada a raíz de la publicación de *The two cultures and the scientific revolution* (Las dos culturas y la revolución científica) por Charles Show (1905-1980) y la profundización en

[5] F. W. J. Schelling (1858).
[6] F. W. J. Schelling (1962), (1973).

la mirada plural que la historia de la ciencia y la historia de la medicina han dirigido al tema y, mucho más concretamente, a la *Naturphilosophie*. El segundo capítulo, «Derribados por los bolos de Kotzebue», describe la forma en que la incertidumbre de la medicina alemana de los últimos años del siglo XVIII y la pretensión del poeta romántico de poder abarcarlo todo permitieron un acercamiento entre medicina y literatura. El tercer capítulo, «Una ideología médica ejemplar», está dedicado al estudio de la "nueva doctrina" de John Brown, de la difusión de ésta en Italia, Alemania, España, Portugal y México y de la interpretación que en Alemania le diera Andreas Röschlaub. En el cuarto capítulo, «El espíritu browniano de la *Naturphilosophie*», antes de profundizar en las obras de Schelling en que se encuentran las bases de su *Naturphilosophie*, se aborda la obra de Inmanuel Kant (1724-1804) y la forma en que el pensamiento filosófico de Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) facilitó la recepción de la obra de John Brown en Alemania. En el quinto capítulo, «Joyas de la flor: cartas de la corona», luego de revisar las cartas que Schelling y Röschlaub se cruzaran antes de encontrarse en Bamberg, son descritas las condiciones de este encuentro y sus consecuencias. Finalmente, en el sexto capítulo, «La cortina invisible», se narra la forma en que Andreas Röschlaub, al hacerse obvio el distanciamiento entre él y Schelling, usando instrumentos literarios, decide fundar las bases de una *Naturphilosophie* propia que le permita prescindir del pensamiento schellinguiano.

Agradecimientos

Los espacios físicos que han albergado esta investigación han sido, en orden cronológico, el Centro de Estudios de Historia de las Ciencias de la Universidad Autónoma de Barcelona, la Biblioteca Nacional de Cataluña y la Biblioteca Nacional de Napoli.

La bibliografía consultada proviene fundamentalmente de las bibliotecas del Consejo Superior de Investigaciones Científicas de Barcelona, del Departamento de Historia de la Medicina de la Universidad Complutense de Madrid, de la Facultad de Medicina de la Universidad de Düsseldorf, de la Biblioteca Nacional de España, de la Biblioteca Nacional de México y de la Biblioteca Nacional de Napoli.

Las personas sin cuya enseñanza, apoyo y orientación hubiera sido imposible la escritura de esta tesis y la investigación que la sustenta son, sin lugar a dudas, los directores académicos del proyecto, Luis Montiel y José Pardo Tomás. A sus nombres es necesario agregar, en un orden más íntimo y personal, otros cuatro: Giuliana, Aura, Leticia y María.

A todos ellos, personas, espacios e instituciones, mi agradecimiento más especial.



Andreas Röschlaub. Reproducción de dibujo de P. Von Cornelius.



Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling. Reproducción en blanco y negro de un retrato suyo pintado por J.K. Stieler.

1. LA MIRADA PLURAL DEL SIGLO XX

Antes de adentrarnos en el estudio de las incursiones que en el ámbito de la medicina hiciera Schelling y el polémico proceso a través del cual éstas generaron incursiones en la literatura por parte de Andreas Röschlaub, proponemos revisar de qué forma ha sido representado el tránsito entre literatura y medicina en algunas obras imaginativas del siglo XX. Las primeras dos obras son novelas de tema fundamentalmente médico: *Der Zauberberg* (La montaña mágica) de Thomas Mann (1875-1955) y *Arrowsmith* —conocida en castellano como *El Doctor Arrowsmith*— de Sinclair Lewis (1885-1951). Las otras cuatro, tres novelas y un libro autobiográfico, fueron publicadas por escritores que han estudiado, y en tres de los cuatro casos ejercido, la medicina; por orden de aparición en este capítulo, son: *Berlin Alexanderplatz* de Alfred Döblin, *El árbol de la ciencia* de Pío Baroja, *Travels* (Viajes) de Michael Crichton (1942) y *Cristo si è fermato a Eboli* (Cristo se detuvo en Eboli) de Carlo Levi (1902-1975). En estos libros encontraremos diferentes versiones de la figura del médico que nos permitirán reconstruir un imaginario variado y pintoresco y, en algunas ocasiones, vincular el ejercicio de la medicina con el de las artes literarias.

En efecto, aunque en muchas circunstancias parece haber prevalecido una mirada distante que obligaba a la medicina a colocar la literatura en un espacio trasero, oscuro o vergonzante, de su propia estructura como saber disciplinar, es necesario admitir la existencia de una mirada conciliatoria —propiciada por médicos, escritores e historiadores de la ciencia y de la medicina— que tiene entre sus logros concretos haber "rescatado" para su estudio la medicina romántica alemana y, en medio de ella, el movimiento médico generado por la *Naturphilosophie* de Schelling.

1.1 El tránsito entre literatura y medicina en algunas obras de ficción del siglo XX

En un sanatorio de Davos-Platz al que había ido con la intención de hacerle a su primo una visita de tres semanas, Hans Castorp —el joven protagonista de *Der Zauberberg*, novela publicada en 1925 por Thomas Mann[1]— comienza a percibir los síntomas de un resfriado y su temperatura se eleva hasta alcanzar 37,6 ° C. A causa de esta febrícula, los médicos asistentes del centro, Krokovski y Behrens, deciden recluirlo en el sanatorio, donde permanecerá durante siete años hasta que estalle la guerra. La particularidad de estos dos médicos es no tener muchas particularidades. Krokovski dicta una conferencia semanal sobre el amor, «en un estilo medio poético, medio doctoral, con una sequedad completamente científica, pero al mismo tiempo con un tono vibrante y cantarín que parecía un poco extraño al joven Hans Castorp»[2]. Y Behrens pinta paisajes, bodegones y retratos.

> —¡Bueno! No puedo intentar negarlo. Todos tenemos nuestras pequeñas debilidades. Sí, eso me ocurre. *Anch'io sono pittore*, como tenía costumbre de decir cierto español[3].

En una ocasión, como Behrens manifiesta que sus conocimientos médicos le permiten realizar una pintura absolutamente científica de manera que en la piel de un retrato no sólo se encuentren representadas la dermis y la epidermis sino también el tejido conjuntivo subyacente, "con sus vasos sanguíneos y sus papilas", es Hans Castorp quien lo invita a no hacer comparaciones solamente líricas:

[1] Uno de los directores de esta tesis, Luis Montiel, dedicó al estudio de este autor su propia tesis doctoral: L. Montiel (1981).
[2] T. Mann (1925), 158.
[3] Ibid, 319.

> —...porque no se trata, en el fondo, de relaciones y de puntos de vistas diferentes, sino, propiamente hablando, de un solo y mismo punto de vista. (...) Querría decir, ¿de qué se ocupa la ciencia médica? Naturalmente, yo no entiendo nada de eso, pero, en suma, ¿no se ocupa del hombre? ¿Y el derecho, la legislación, la jurisprudencia? ¡También del hombre! ¿Y el estudio de las lenguas, que ordinariamente no se separa del ejercicio de la profesión pedagógica? ¿Y la teología, la salvación de las almas, el sacerdocio espiritual? Todo eso se refiere al hombre, no son más que variantes de un solo interés importante y... capital, a saber, el interés hacia el hombre. En una palabra, son profesiones humanistas[4].

Como respuesta a su largo monólogo, el joven Hans Castorp, recibe la mirada de asombro del Doctor Behrens y de su primo Joachin Ziemssen, que también participa en la conversación.Y luego de una interrupción, causada por la llegada de la criada, Behrens le responde pronunciando las siguientes palabras:

> —Pensando como piensa debería interesarse más por la escultura que por la pintura. (...) Quiero decir por la estatuaria, porque se ocupa más exclusivamente y más netamente del hombre en general. Pero no nos distraigamos que el agua va a evaporarse completamente[5].

Otra novela, *Arrowsmith* —publicada en 1925 por Sinclair Lewis—, narra el periplo vital de Martin Arrowsmith desde los días en que trabaja como ayudante del doctor Vickerson hasta el periodo de entreguerras en que, después de haber probado una vacuna contra la peste en una isla del Caribe, decide abandonar el instituto que ha cobijado hasta entonces sus investigaciones, divorciarse de la aristocrática Joyce Lanyon y, en compañía de Terry Wickett, adelantar investigaciones sobre el uso de la quinina en las montañas de Vermont.

A pesar de haber realizado alguna lectura de Henry James y del deseo de que su hijo aprenda «literatura y todas esas cosas»[6] que a él le han resultado inaccesibles, una de las pocas personas con intereses literarios que conoce Martin Arrowsmith es el médico Almus Pickerbaugh, Inspector de Higiene de

[4] Ibid, 325.
[5] Ibid, 326.
[6] S. Lewis (1925), 152.

Nautilus, en Iowa, quien luego de comparar sus facultades verbales con las del predicador evangelista Billy Sunday le muestra a Arrowsmith varias poemas de su creación:

> No se obtiene la salud
> sin diligencia y ardor.
> Gritemos todos a una:
> ¡Salud, Higiene y Vigor!
>
> (...)
>
> Si no cueces las botellas
> de leche antes de tomarlas,
> ¡puedes pedir el billete
> del gran viaje final![7]

Almus Pickerbaugh emplea a Arrowsmith luego de que éste sale de Wheatsilvania. Así, su ridícula figura se convierte en uno de los antihéroes del médico e investigador "verdadero" que es Arrowsmith y sus "higiénicos" poemas son motivo de discusión entre él y su primera esposa, Leora Tozer:

> —No sé cómo voy a poder resistir esto. Tener que trabajar bajo las órdenes de este hombre huero y bombástico con sus versitos en contra de los bebedores.
> —A mí no me han parecido malos sus versos —observó Leora.
> —¿Que no son malos? Seguramente no se han escrito jamás versos peores de los suyos; y en cuanto a epidemiología, sabe menos que el estudiante más desaplicado.
> (...)
> —¡Qué imbécil es ese Pickerbaugh! —pensó—. De buena gana le hubiera dicho, por ejemplo, que no sabe una palabra de la epidemiología de la tuberculosis[8].

Gracias a su verborrea, Pickerbaugh accede a las multitudes y, a través de ellas, a la clase política local. Por ello, cuando Martin Arrowsmith ya ha

---

[7] S. Lewis (1925), 171-172.
[8] Ibid, 180-181.

trabajado durante casi un año en Nautilus, Pickebaugh es designado candidato al Congreso en representación del Partido Republicano. Será elegido diputado y, a pesar de que los carteles de su campaña electoral lo presentaban como «el doctor poeta y luchador incansable» que, ya en el Congreso, acabaría «con todos los gérmenes de las enfermedades»[9], los titulares del *Nautilus Cornfield* reseñarán así su victoria:

> ¡Triunfo de Almus Pickerbaugh!
> El primer hombre de ciencia que ha sido elegido diputado por el distrito.
> El émulo de Darwin y de Pasteur dará nuevos rumbos a la nave del Estado[10].

Pickerbaugh dejará Nautilus para instalarse en Washington y, seis meses después, Martin Arrowsmith, que inicialmente había sustituido a Pickerbaugh en las oficinas de Higiene de la ciudad, será licenciado y se marchará a Chicago para trabajar en la Clínica Rouncefield. Allá durará muy poco y, finalmente, podrá marcharse a New York para trabajar con el admirado Gottlieb en el Instituto de Biología Mac Gurk. En este instituto iniciará los estudios sobre el fago que le proporcionarán reconocimiento universal y, en las páginas finales, mientras el abnegado médico e investigador Martin Arrowsmith, fiel a sus principios ideológicos y científicos, proyecta con Terry Wickett algunos experimentos con la quinina, el doctor-poeta Almus Pickerbaugh, ejemplo durante toda la novela de lo que no se debe hacer en medicina, cena con el Presidente de los Estados Unidos y le escucha pronunciar las siguientes palabras:

> —Cuando haya terminado la campaña electoral, doctor, espero verle a usted formando parte del Gobierno. ¡Será el primer ministro de Sanidad y Eugenesia de la nación![11]

[9] Ibid, 218.
[10] Ibid, 219.
[11] Ibid, 384.

Mucho menos rígido será el rol asignado al médico en los libros de escritores que han estudiado y ejercido la medicina. Tomemos como ejemplo al alemán Alfred Döblin, quien ejerció como médico psiquiatra desde 1911 hasta 1933. En el mar narrativo que es su obra más emblemática, *Berlin Alexanderplatz*, no hay lugar para la medicina, al menos no como profesión, pero la historia de Franz Biberkopf aparece montada a través de escándalos, cantos populares y eventos de 1928 como la historia natural de una enfermedad y, en medio de ella, el narrador se permite insertar parrafadas como ésta:

> La potencia sexual es el resultado de la acción combinatoria de 1) el sistema de secreciones internas, 2) el sistema nervioso y 3) el aparato genital. Las glándulas que influyen en la potencia sexual son: la hipófisis, el tiroides, las glándulas suprarrenales, la próstata, las vesículas seminales y el epidídimo. En el sistema predomina la glándula sexual. La sustancia preparada por ella carga todo el aparato sexual, desde la corteza cerebral hasta los genitales. La impresión erótica libera la tensión erótica de la corteza cerebral, y la corriente, como excitación erótica, va de la corteza cerebral al centro conmutador del diencéfalo. La excitación desciende entonces por la médula espinal. Pero no sin obstáculos, porque, antes de dejar el cerebro, tiene que vencer los frenos que suponen las inhibiciones, esas inhibiciones sobre todo psíquicas que, como escrúpulos morales, falta de confianza en sí mismo, miedo al ridículo, temor al contagio y al embarazo y otros obstáculos, desempeñan un importante papel.
> (...)
> Testifortan, marca registrada número 365695, terapéutico sexual según la fórmula del Dr. Magnus Hirschfeld, Consejero de Sanidad, y el Dr. Bernhard Schapiro, Instituto de Investigaciones Sexuales de Berlín. Las causas principales de la impotencia son: A) carga insuficiente, por desórdenes funcionales de las glándulas de secreción interna; B) resistencia exagerada por inhibiciones psíquicas sumamente fuertes, agotamiento del centro de erección. El momento en que una persona impotente debe hacer nuevos intentos sólo puede determinarse individualmente según la evolución del caso. Un período de abstención resulta a menudo recomendable[12].

Franz Biberkopf es un ex-presidiario que se mueve al borde de la justicia. Durante cuatro años ha estado en la cárcel de Tegel por haber asesinado a Ida, su

mujer. Al salir de la cárcel es tomado de la mano por el narrador quien lo conduce hacia su "terrible, amargo y duro final". Además de las lecciones de fisiopatología ya citadas, los acontecimientos de Alexanderplatz y la azarosa vida de Biberkopf permiten numerosas entradas en el ámbito médico: cuando un muchacho es hospitalizado por difteria en el hospital[13]; la ocasión en que Biberkopf debe ser llevado a una clínica de Magdeburgo, donde le amputan el brazo derecho[14]; después de la muerte de Mieze, cuando Eva lo lleva al médico y éste le receta lecitina, baños cada dos días y masajes[15]; y durante la estancia de Biberkopf en el manicomio de Buch[16].

En un mundo de marginales, prostitutas y delincuentes también ocurren tragedias y enfermedades. Por eso y no por otra cosa, los personajes de *Berlin Alexanderplatz* van al médico, pero es el autor, Alfred Döblin, quien finalmente revela, en un texto escrito en 1932[17], cómo su profesión influyó en la elección y el manejo del tema de esta novela:

> Sería muy largo contar como encontré el tema y el motivo central del libro. Sólo quiero decir aquí que mi profesión médica me ha puesto en contacto con muchos delincuentes. También tuve, hace años, un centro de observación de delincuentes. De allí proceden muchas cosas interesantes y dignas de ser narradas. Y al encontrar a esos hombres y a otros muchos parecidos, obtuve una visión peculiar de nuestra sociedad: la de que no hay fronteras rígidamente marcadas entre delincuentes y no delincuentes, la de que, en todos los puntos imaginables, la sociedad —o mejor, la sociedad que yo veía— estaba socavada por la delincuencia. Eso fue ya una perspectiva peculiar[18].

Otro caso de literatura imaginativa escrita por médicos es *Cristo si è fermato a Eboli*, el libro que el pintor, escritor y médico italiano Carlo Levi publicara en

---

[12] A. Döblin (1929), 31-34.
[13] Ibid, 118-119.
[14] Ibid, 239-242.
[15] Ibid, 433-434.
[16] Ibid, 459-490.
[17] Este breve texto, que originalmente era una conferencia pronunciada por Alfred Döblin en 1932, acompaña a manera de epílogo la versión consultada de *Berlin Alexanderplatz*.
[18] Alfred Döblin (1932), 503-505.

1945. Este libro se inicia con una imagen de indudable belleza: apenas llegado a Gagliano, un pueblo del sur de Italia donde se presume que Cristo nunca llegó[19], en un coche destartalado, con las manos atadas y en compañía de varios policías, el protagonista, un intelectual al que se le atribuye un pasado de activista político en contra del régimen, es prácticamente obligado a revivir lo que considera la parte más oscura y remota de su vida.

> —¿Tú eres el doctor? —me preguntaron—. Ven que hay uno de nosotros que está mal[20].

Quien es interpelado de esta forma es el narrador y principal personaje del libro, el mismo Carlo Levi, ya que aunque *Cristo si è fermato a Eboli* puede ser leído como una novela es un testimonio de los años del confinamiento vivido por Levi, un hombre en quien confluyen los espectros de una formación científica y el desempeño de una actividad humanística. De hecho, Carlo Levi obtuvo la licenciatura en medicina en 1923, pero rápidamente abandonó el ejercicio de la profesión para dedicarse a la pintura, la literatura y la política. En 1929 formó parte del grupo *Sei pittori di Torino* (Seis pintores de Torino), dirigió la publicación clandestina *Lotta politica* (Lucha política) y fundó el movimento *Giustizia e libertà* (Justicia y libertad). Por su actividad política, la policía fascista lo confinó en Lucania, actual Basilicata, donde vivió entre 1935 y 1936.

> Habían sabido de mi llegada y habían escuchado que yo era doctor. Dije que sí, que yo era médico, pero que desde hacía muchos años no ejercía, que llamasen al médico del pueblo porque yo no iría. Me respondieron que en el pueblo no había médicos y que su amigo se estaba muriendo. «¿Es posible que no haya un médico?». «No lo hay». Era una situación difícil: yo no sabía si estaría en grado, después de tantos años sin ocuparme de medicina, de ser siquiera útil. Pero, ¿cómo resistir a sus súplicas? Uno de

---

[19] El mismo Levi explica el significado de esta expresión que le da título al libro: «—Nosotros no somos cristianos —dicen ellos—, Cristo se detuvo en Eboli—. Cristiano quiere decir, en su lenguaje, hombre; y la frase proverbial que he escuchado repetir tantas veces, en sus bocas no es quizás nada más que la expresión de un desconsolado complejo de inferioridad. Nosotros no somos cristianos, no somos hombres, no somos considerados como hombres, sino como bestias y todavía menos que las bestias». Carlo Levi (1945), 3.

[20] Carlo Levi (1945), 8.

> ellos, un viejo de cabellos blancos, se acercó y me agarró la mano para besarla. (...) Me alcé y fui hasta donde estaba el enfermo[21].

Encontramos una imagen similar en *Travels*, el libro de memorias de un médico-escritor de otra estirpe, Michael Crichton (1942), a quien no se pretende juzgar por la calidad literaria de su obra sino simplemente considerar por lo que su figura representa: un escritor de éxito, creador y guionista de importantes películas y series televisivas, con capacidad de influir en el pensamiento del siglo sobre el tema que nos ocupa. En la primera parte de estas memorias publicadas en 1988, «*The years of medicine*» («Los años de medicina»), Crichton cuenta cómo durante años simultaneó los estudios de medicina con una incipiente pero ya exitosa carrera de escritor en Estados Unidos. Al terminar la segunda enseñanza, Crichton —que ya a los trece años enviaba breves relatos a las revistas literarias y a los catorce ya había publicado un artículo de viajes en *The New York Times*— pensaba ser escritor, pero como «en el departamento de inglés de Harvard mi estilo había sido criticado duramente»[22], decidió estudiar medicina. Aunque durante el primer año pensó abandonar la carrera, fue convencido por los asesores académicos de la Escuela de Medicina de Harvard de no hacerlo. Sin embargo, vivía de escribir novelas de misterio que firmaba con seudónimo.

> Obviamente quería renunciar a la medicina para hacer otra cosa. Quería ser un escritor.
> (...)
> Así, poco a poco, casi imperceptiblemente, para mí escribir terminó siendo más interesante que la medicina. Y, en la medida en que empecé a tener éxito, el conflicto entre literatura y medicina se hacía cada vez más grave[23].

Por eso, en el verano del tercer año, cuando todos sus compañeros de curso hacían la solicitud para el internado, Crichton no la hizo, lo cual significaba que

[21] Ibid, 8-9.
[22] M. Crichton (1988), 16.
[23] Ibid, 93-96.

aunque continuaría estudiando después de la licenciatura no ejercería la profesión.

> Abandonar la medicina para hacerme escritor era, para la mayor parte de las personas, como abandonar la Corte Suprema para convertirme en portero de un tribunal[24].

Posteriormente, durante el último año de estudios, se hizo público que Crichton había escrito y publicado bajo seudónimo la novela *Andromeda* (Andrómeda), cuyos derechos habían sido comprados por una productora de Hollywood. Ésta y las otras circunstancias ya citadas, confirmaron sus deseos de retirarse de un mundo que, al parecer, nada tenía que ver con sus aspiraciones literarias.

Una tarde de 1971, mientras habitaba en Los Ángeles, el portero del edificio llamó a su puerta solicitando al Doctor Crichton porque una de las vecinas había sufrido un accidente. La primera vez acudió y, según cuenta, el encuentro con la paciente y los paramédicos terminó convirtiéndose en un altercado.

> Supe después que el administrador del edificio había identificado mi nombre con la palabra "Doctor" en la carpeta de la portería, pensando dar así un toque distinguido al condominio y cada vez que alguien intentaba suicidarse los porteros hojeaban la carpeta y llamaban al médico. Yo era el único médico y por eso recibía todas las llamadas de un edificio inmenso donde cada semana había un intento de suicidio.
> La segunda vez que el portero me llamó, simplemente le dije: «No estoy habilitado, no ejerzo y, en este tipo de situaciones, no puedo hacer nada»[25].

Quien nunca regresará a ejercer la medicina será Andrés Hurtado, el personaje de *El árbol de la ciencia*, novela de Pío Baroja publicada en 1911. Baroja, otro ejemplo de escritor que realizó estudios de medicina y luego abandonó el ejercicio de la profesión, construye en Andrés Hurtado un personaje a su imagen y semejanza, por lo que la novela es prácticamente una

[24] Ibid, 103.

autobiografía en tercera persona. Al igual que su autor, Andrés Hurtado inicia estudios de medicina en Madrid en los últimos años del siglo XIX, lee novelas durante las clases y se entretiene en las noches leyendo los filósofos alemanes: Kant, Fichte, Schopenhauer. Cuando debían celebrarse los exámenes de alumnos internos para el Hospital General, va donde su tío para que éste lo recomiende:

> —Bueno; te recomendaré —le dijo el tío—. ¿Tienes vocación para la carrera?
> —Muy poca.
> —Y entonces ¿para qué quieres entrar en el hospital?
> —¡Ya qué le voy a hacer! Veré si voy adquiriendo la afición. Además, cobraré unos cuartos, que me convienen.
> —Muy bien —contestó Iturrioz—. Contigo se sabe a qué atenerse; eso me gusta[26].

Sin ser un intelectual, sino simplemente un muchacho apático y desinteresado con alguna inclinación por la lectura, Andrés Hurtado entiende que la medicina no es cosa suya. En el hospital, conoce a un médico amigo de su tío, hábil profesional, a quien fuera de su profesión muy pocas cosas interesan. Él es quien da el diagnóstico definitivo de Andrés Hurtado.

> —Usted piensa en todo menos en lo que es medicina —le dijo a Andrés con severidad[27].

Terminados los cursos, intenta ejercer como médico titular de Alcolea del Campo, luego como médico de higiene y, finalmente, como médico de la Clínica La Esperanza. De este último trabajo logra salir gracias a su esposa quien, al conocer al tío Iturrioz, le pide un cambio laboral para Andrés.

> —A ver si encuentra usted para Andrés algún trabajo en que tenga que salir poco de casa, porque haciendo visitas está siempre de un humor malísimo[28].

---

[25] Ibid, 112.
[26] P. Baroja (1911), 86.
[27] Ibid, 87.
[28] Ibid, 290.

De esta manera, Andrés Hurtado abandona el ejercicio de la medicina y se convierte en traductor, del francés al español, para una revista médica. Poco tiempo después, se suicida con aconitina luego de la muerte de su esposa.

> —Ha muerto sin dolor —murmuró Iturrioz—. Este muchacho no tenía fuerzas para vivir. Era un epicúreo, un aristócrata, aunque él no lo creía[29].

A excepción del libro de memorias de Michael Crichton, *Travels*, que fue publicado en 1988, estas obras fueron escritas y publicadas en la primera mitad del siglo XX: *El árbol de la ciencia*, de Pío Baroja, en 1911; *Der Zauberberg*, de Thomas Mann, y *Arrowsmith*, de Sinclair Lewis, en 1925; *Berlin Alexanderplatz* de Alfred Döblin, en 1929; y *Cristo si è fermato a Eboli*, de Carlo Levi, en 1945. Reflejo de un tiempo en que ciencias y humanidades eran consideradas estructuras ajenas, el espíritu que impregna su escritura separa el ejercicio de la medicina de todo oficio literario, e incluso de la pasión por la literatura, disponiendo ambas áreas del conocimiento y de la vida distanciando ambas áreas del conocimiento y de la vida, de manera que sus protagonistas deban escoger entre ser médicos o escritores, sin que se contemple la posibilidad de superponer el trabajo o la pasión por ambos oficios. Sólo escapan de esta discriminación la importancia literaria que —en el texto de 1932 que la mayoría de las ediciones actuales insertan como epílogo de *Berlin Alexanderplatz*— Alfred Döblin otorga al ejercicio de la medicina, que lo puso «en contacto con muchos delincuentes», y la figura del intelectual que —en *Cristo si è fermato a Eboli*— regresa al ejercicio de la medicina gracias a la agreste presión de sus futuros pacientes. En las otras páginas y obras, ambas áreas se contemplan a través del "golfo de mutua incomprensión" que Charles Snow describiera en un libro con cuya lectura iniciaremos el subcapítulo siguiente: *The two cultures and the scientifical revolution*.

---

[29] Ibid, 303.

1.2 Las dos culturas

The two cultures (Las dos culturas). Con estas palabras el científico y novelista inglés Charles Percy Snow tituló un artículo publicado originalmente en *The New Statesman* el 16 de octubre de 1956. Snow procuraba, así, verbalizar su propia experiencia como científico y escritor y los contrastes que esta ambivalencia le permitía avizorar. Luego, en 1959, pronunciaría una conferencia en Cambridge sobre el mismo tema que sería posteriormente publicada bajo el título *The two cultures and the scientific revolution*.

> Muchas veces, después de la jornada de trabajo entre científicos, me distraía, para decirlo de alguna forma, con algún amigo escritor. He tenido, naturalmente, amigos íntimos entre escritores y científicos. Viviendo entre estos dos mundos y, aun más, espantándome de uno al otro, me encontré en la condición de tener que ocuparme del problema que mucho antes de escribir bauticé en mi interior las dos culturas. (...) tenían estos dos mundos tan poco en común que hubiera sido posible creer que no había ido de Burlington House o South Kensington a Chelsea, sino de haber atravesado un océano[30].

Ya desde el comienzo de su ensayo de 1959 aclara que su caso no es el del profesor de Oxford que, sentado alrededor de una mesa de la Universidad de Cambridge, intenta infructuosamente conversar con el comensal más vecino, hasta que el decano lo tranquiliza diciéndole que es un matemático y que ellos, en Cambridge, nunca le dirigen la palabra[31]. Más allá de las burlas, su objetivo es defender la posición de la ciencia y los científicos, para lo que incluso llega a preguntarse, en uno de los puntos más discutibles de su ensayo, por qué los no científicos no conocen la segunda ley de la gravedad.

[30] C. Snow (1959), 4.
[31] Ibid, 5.

> Los no científicos tienen la impresión de que los científicos se encuentran animados por un optimismo superficial y que, por lo tanto, no tienen consciencia de las condiciones del hombre. Por otra parte los científicos creen que los literatos están totalmente desprovistos de prudencia y alimentan un particular interés por los hombres y sus hermanos, que en el fondo son anti-intelectuales y se ocupan de restringir el arte y el pensamiento al momento existencial[32].

Para los efectos de su razonamiento, Snow divide el mundo en dos mitades: científicos y no científicos. De manera reduccionista, asigna a unos y otros un campo de acción, unas cualidades específicas que ciertamente tienen muy poco que ver con el significado que actualmente conocemos de esas palabras y ni siquiera con el que tenían en la época de la escritura de *The two cultures*. La razón de semejante desencuentro podría estribar en que su libro ha sido escrito en un lenguaje casi coloquial o por lo menos periodístico y el uso de la palabra científico se refiere más a la visión popular del hombre vestido de bata blanca, en medio de un laboratorio, rodeado de matraces, fórmulas y tubos de ensayo que a cualquier otra cosa. Para intelectuales y escritores reserva también un campo restringido, quizás sólo el de la novela y la poesía, y a sus ejecutantes confiere características específicas:

> A excepción de la cultura científica, las restantes partes de los intelectuales occidentales nunca se han esforzado, y ni siquiera lo han deseado, o no han sido capaces, de entender la revolución industrial y mucho menos de aceptarla. Los intelectuales, y en particular los literatos, son lúdicos por naturaleza[33].

En la segunda edición de *The two cultures and the scientific revolution*, publicada en 1963, Snow añade un ensayo en el que auspicia el nacimiento de una tercera cultura que suturaría los bordes de la herida existente entre ciencias y humanidades.

---

[32] Ibid, 7.
[33] Ibid, 22.

> Es posiblemente muy temprano para hablar de una tercera cultura como ya existente. Pero estoy convencido de que ésta se verificará en el futuro inmediato[34].

Sin lugar a dudas, *The two cultures and the scientific revolution* ha sido uno de los textos fundamentales sobre las relaciones entre ciencia y literatura en el siglo XX y su imagen, que ya pretendía retratar la mirada de ambos colectivos, es la que ha quedado impresa en la retina de la mayoría a la hora de afrontar las dos variables: ciencia y literatura.

Entre las respuestas recibidas por Snow a raíz de la publicación de sus ideas es preciso señalar *Literature and science* (Literatura y ciencia), el ensayo de Aldous Leonard Huxley (1894-1963), de quien José Manuel Sánchez Ron ha escrito:

> Nadie mejor que Huxley, entroncado familiarmente con distinguidos científicos, autor él mismo de novelas en las que la ciencia formaba parte de la propia esencia de la obra, para unirse a un debate que todavía, más de cuarenta años después de que lo iniciase Snow, no nos ha abandonado[35].

El "entroncamiento familiar" del que habla Sánchez Ron se refiere a que el árbol genealógico de Aldous Huxley cruza las ramas de la familia materna, Ward, en la que se encuentran la novelista Humphrey Ward y el poeta Matthew Arnold, con las ramas paternas de la familia Huxley, en la que es necesario destacar la presencia de Thomas Henry Huxley, un biólogo de notable contribución a la teoría de la evolución. Él mismo, Aldous, comenzó en algún momento los estudios de medicina y los suspendió por culpa de una afección visual. Luego escribiría *Point counter point* (1928) y *Brave new world* (1932), conocidas en castellano como *Contrapunto* y *Un mundo feliz*.

En las primeras líneas de su ensayo Huxley recuerda los intentos de T. H. Huxley en defensa de una educación científica pero impregnada de dosis

[34] C. Snow (1963), 71.
[35] J. M. Sánchez Ron (2001), 2.

suficientes de historia, sociología, literatura inglesa y lenguas extranjeras. Reseña también el empeño de Matthew Arnold, quien había promulgado «una educación sustancialmente humanística y específicamente clásica»[36].

Huxley desnaturaliza el escándalo montado alrededor de las iniciativas de Snow y establece que tanto científicos como intelectuales se diferencian sólo en la manera de aproximarse a las experiencias del hombre. Si bien la ciencia puede ser definida como un medio para clasificar y transmitir las experiencias humanas más generales, la literatura necesariamente también trata con estas experiencias, pero se dirige hacia las más personales. Para justificar este razonamiento, Aldous Huxley expone cuáles serían las experiencias de un grupo de personas que observan un incendio. Las experiencias sensoriales serían más o menos similares. Las intelectuales también. Hasta allí el incendio podría ser patrimonio de la ciencia. Pero, al llegar al campo emotivo, las experiencias dependerán de la naturaleza de cada individuo y serán más personales. El interés de la literatura estará dirigido hacia ellas, hacia las experiencias más personales del hombre y hacia la influencia recíproca entre los mundos personales de individuos conscientes y los mundos universales de la realidad objetiva, de la lógica y de las convenciones sociales:

> El hombre de ciencias estudia las propias experiencias y aquellas de los otros, las conceptualiza en terminos de un lenguaje, verbal o matemático, común a los miembros de su grupo cultural, relaciona estos conceptos entre sí en un sistema lógicamente coherente, busca en el mundo de la naturaleza definiciones operativas y se esfuerza en demostrar, con la observación y el experimento, que sus conclusiones lógicas encuentran respaldo fuera.
> A su manera, también el hombre de letras es un observador, capaz de organizar y referir las experiencias menos personales, propias y ajenas, concernientes a hechos que se verifican en mundos de la naturaleza, la cultura y el lenguaje. Estas experiencias constituyen el material de muchos poemas, de muchos dramas, de muchas novelas y ensayos. Pero mientras el hombre de ciencia hace lo posible para no tener en cuenta sus experiencias

[36] Ibid.

> más personales, el hombre de letras no permanece en los límites de aquello que es apenas general[37].

En el discurso de Huxley, el método a través del cual científicos y hombres de letras se aproximan a estas experiencias también es distinto. Si el científico usa un método deductivo que le permite ir de lo general a lo específico, para el hombre de letras cada particular, cada emoción, cada pequeño detalle es una ventana que lo acerca a lo universal:

> Todo ser humano se da cuenta del mundo multiforme que lo rodea y sabe en qué posición se encuentra con respecto a él. (...) También el científico habita, ya que es un individuo, el mundo de mil caras en el que la especie humana vive y muere. Pero en su profesión de químico, físico o fisiólogo, habita un universo radicalmente diferente; no el universo de las experiencias dadas, sino un mundo de sutiles estructuras deducidas, no el mundo de sucesos extraordinarios, sino un modelo de regularidad calculada[38].

En cambio, el escritor trata eventos particulares, realmente especiales, circunstancia que pone de relieve otra diferencia bastante notable, la del uso del lenguaje. Mientras que el escritor debe crear o tomar en préstamo un lenguaje insólito, el científico, que también necesita expresarse en un lenguaje puro, debe encontrar un lenguaje unívoco, que no dé lugar a ambigüedades, tan claro como sea posible:

> Para ello simplifica y crea una jerga. Se sirve, en otras palabras, del vocabulario y de la sintaxis del discurso común para que cada frase sea susceptible de una única interpretación. Y cuando la sintaxis del discurso común es demasiado imprecisa, inventa un lenguaje técnico.
> (...)
> Cuando alcanza la pureza más absoluta, el lenguaje científico deja de expresarse en palabras y se convierte en números[39].

[37] Ibid, 14-15.
[38] Ibid, 17.
[39] Ibid, 20-21.

La purificación que el escritor efectúa “del lenguaje de la tribu” es absolutamente diferente puesto que su interés no es expresar el significado de una creencia en particular, sino el múltiple de la experiencia humana. Por ello, no simplifica el lenguaje para purificarlo, sino que lo multiplica, lo potencia y enriquece.

Treinta años después del libro de Snow, partiendo de un ejemplo aparentemente sencillo —*El origen de las especies* de Darwin leído actualmente como un documento científico y un clásico literario al mismo tiempo, no sólo por caprichosa voluntad de los ojos lectores sino también porque fue escrito con esa intención— David Locke retoma el tema desde la perspectiva de la historia de la ciencia en *The science as writing* (La ciencia como escritura). Su aporte fundamental es la claridad con que establece que tanto las posiciones de Snow como las de aquellos que le adversaron sencillamente corresponden a corrientes de pensamiento presentes a lo largo de la historia de la humanidad. Documenta esta teoría con el recuerdo de una noche de diciembre de 1817 en que John Keats y Charles Lamb brindan por “la salud de Newton y la confusión de las matemáticas” mientras William Wordsworth, el autor de *Lyrical Ballads* (Baladas líricas), los mira desaprobatoriamente.

> Una tradición, pues, y una contratradición: una afirma que la ciencia y la literatura son opuestas; otra —de significación creciente— que son afines[40].

Así, Locke recuerda los argumentos de una tradición literaria representada por las teorías de René Welleck y Austin Warren, George Slusser y George Guffrey, Leo Stringberg y Mark Kipperman; y aquellos de la tradición científica de los que nos permitimos citar las palabras de Thomas Sprat en *History of the Royal Society*:

---

[40] D. Locke (1992), 15.

> Ellos han exigido a todos sus miembros una forma de hablar ajustada, desnuda, natural; expresiones positivas; sentidos claros; una facilidad innata: acercando todas las cosas a la sencillez matemática tanto como puedan y prefiriendo el lenguaje de los Artesanos, los Campesinos y los Comerciantes antes que el de los Ingeniosos o los Eruditos[41].

La contratradición literaria estaría representada por Sir Philip Sidney, Wayne Booth y Stephen Weininger. Su aspiración es no diferenciar, sino más bien comparar ciencia y literatura y, en todo caso, recordar que históricamente, hasta tiempos relativamente modernos, sus discursos no se distinguían conceptualmente uno de otro. En cambio, la contratradición científica, para los efectos del discurso de Locke, no está representada por los filósofos naturales, Charles Darwin o Albert Einstein, sino por las voces que desde la ciencia han cuestionado su objetividad, hasta ahora una de las piezas claves del discurso tradicional

Otros ejemplos aplicables a esta taxonomía de Locke los encontramos en *The Third culture* (La tercera cultura), un libro editado en 1995 por el ensayista y agente literario John Brockman, quien presenta los trabajos y las opiniones de un grupo de científicos y divulgadores científicos norteamericanos. El libro —así lo reconoce el editor en el prefacio— pretende asumir la voz de la tercera cultura que auspiciaba Snow en su texto de 1963 y sus autores inicialmente son convocados para cuestionar las razones por las que en algún momento del siglo XX —los años treinta según Snow— lo escritores comenzaron a adjudicarse la etiqueta de intelectuales.

Así, podemos leer opiniones como las de Stephen Jay Gould, biólogo evolucionista y paleontólogo, quien —luego de poner de manifiesto que «hay una suerte de conspiración entre los literatos para hacer creer que ellos deben copar la escena cultural cuando en realidad hay muchos ensayistas, sobretodo de materias científicas, cuyas ideas atraen a un público siempre más vasto y competente, que son también buenos escritores»— se pregunta «por qué para

[41] Thomas Sprat (1958), 113. Citado por D. Locke (1992), 17.

tener el diploma de persona educada es necesario saber de música y literatura, pero no de ciencia»[42]; de Steve Jones, biólogo, quien advierte que «la mejor forma de poner a prueba la idea de la tercera cultura es preguntarse si alguna vez ha existido más de una cultura»[43]; o la de Murray Gell-Mann, Premio Nobel de física en 1969:

> Actualmente asistimos a una tendencia muy positiva según la cual científicos serios han comenzado a contar lo que hacen, dirigiéndose directamente al público o haciéndose ayudar por un periodista. Algunos científicos se han distinguido al escribir sobre temas generales, otros han demostrado tener una cultura más amplia que la de sus colegas. Pero en general, entre los científicos que han dirigido investigaciones interesantes, hay un buen número que logra comunicar directamente con el público sin necesidad de intermediarios.
> Lamentablemente muchos artistas y estudiosos de las ciencias humanas —a menudo incluso de las ciencias sociales— se vanaglorian de ser ignorantes en lo que se refiere a ciencia y tecnología, sobretodo en matemáticas. Es muy raro que suceda lo contrario. Es posible encontrar muchos científicos que no sepan nada de Shakespeare, pero es imposible encontrar uno que se sienta orgulloso de ello[44].

Las opiniones de Stephen Jay Gould y de Murray Gell-Man reflejan la diferencia entre los modelos estadounidense y español que, en el caso de las relaciones entre medicina y literatura y de la superación progresiva de la brecha existente entre ambas durante buena parte del siglo XX a través de lo que en las palabras de Snow sería “la tercera cultura”, registra Luis Montiel en «La literatura de ficción en la formación del médico práctico»:

> Mientras que en Estados Unidos la mayor parte de los cultivadores de la disciplina “Medicina y Literatura”, bastante implantada, como queda dicho, en las universidades, se ha formado en las facultades de letras, en España la fuerte implantación académica de la historia de la medicina, unida al hecho de que hasta el momento presente, son médicos quienes la cultivan, ha determinado que la disciplina (...) esté casi sin excepción en manos de

[42] J. Brockman (1995), 12.
[43] Ibid, 15.
[44] Ibid, 13.

> médicos, lo que, como veremos, le confiere un aire especial, en buena medida diferente del que presenta la elaborada por los autores anglosajones[45].

Montiel se refiere al hecho de que en la segunda mitad del siglo XX un grupo de médicos españoles —entre los cuales es necesario mencionar a Agustín Albarracín, Luis Sánchez Granjel, Florencio Pérez Bautista, Rafael Sancho de San Román y, en los últimos veinte años, el mismo Montiel, todos ellos dirigidos en algún momento por Pedro Laín Entralgo— se dedicó, dentro del marco de la historia de la medicina, a cultivar una visión humanista de la medicina, entregándose al estudio de temas que guardaban «la más estrecha relación con aquellos aspectos de la medicina cuyo conocimiento podía verse notablemente enriquecido mediante la consulta de fuentes paramédicas; por ejemplo, los referentes al ejercicio de la medicina, a la consideración de la figura del médico por parte de la sociedad a la que sirve, o la apropiación de conceptos científicos sobre el cuerpo humano»[46].

Esta circunstancia, que se produce también en otros países europeos y en Estados Unidos, puede o no ser atribuida al nacimiento de la tercera cultura que auspiciaba Charles Snow. En todo caso, refleja una nueva forma de pensar y mirar las relaciones entre ciencias y humanidades que es, sin duda alguna, uno de los elementos que han favorecido el redimensionamiento de temas históricos como la medicina romántica y, en medio de ella, la *Naturphilosophie* de Schelling, en cuyo devenir médicos, escritores y filósofos trabajaron juntos con la finalidad de hacer de la medicina una ciencia apodíctica.

[45] L. Montiel (1991a), 25.

1.3 Muerte y resurrección de la *Naturphilosophie*

> Tengo que admitir que atrae el estudio de los "errores". Una parte de esta atracción deriva de factores psicológicos y una predisposición simplemente personal, una simpatía, una empatía por lo más débil. La parte restante deriva de la creencia según la cual muchos errores no son errores del todo, sino más bien verdades inoportunas o, si ustedes así lo prefieren, verdades para las que los hombres y la época no estaban preparados.
>
> Iago Galdston[47]

Si, como advierte el crítico suizo Albert Béguin (1901-1957) en *L'ame romantique et le rêve* (El alma romántica y el sueño), la historia de la filosofía y de la literatura solía «menospreciar a los "filósofos de la naturaleza" considerándolos como meros vulgarizadores del pensamiento de Schelling»[48], hasta hace muy poco la historia de la medicina hizo lo mismo con la *Naturphilosophie* aunque no por iguales razones. No se trata ya de "menospreciar" a un grupo de autores por repetir y divulgar a otro, sino de "menospreciarlos" a todos, autor original y presuntos vulgarizadores, por representar desde la óptica positivista una tendencia presuntamente equivocada del pensamiento médico. Si la posición de la historia de la filosofía era injusta puesto que establecía prioridades y filiaciones que no son ciertas del todo o merecen ser estudiadas más detenidamente, la de la historia de la medicina mucho más, porque se niega a profundizar en el estudio de un grupo de científicos bajo la excusa de que su obra trata asuntos filosóficos y no médicos. Se descarta así con un solo gesto la posibilidad de adentrarse en el mundo de las simbióticas relaciones entre medicina y filosofía y de profundizar en la obra de autores como Lorenz Oken (1779-1851), Dietrich Georg Kieser (1779-1868),

---

[46] Ibid.
[47] I. Galdston (1956), 346.
[48] A. Béguin (1939), 93.

Philip Franz von Walther (1782-1849), Adalbert Friedrich Marcus, Andreas Röschlaub y el propio Schelling, por sólo nombrar algunos de los exponentes de este fecundo período del pensamiento en la medicina. Para hacerlo, no se escatiman epítetos ni florituras verbales. Así se suceden imágenes como las que pronunciara Henry Sigerist en 1940 durante un ciclo de seis conferencias que dictara en la Universidad de Cornel y que rescatan Elvira Arquiola y Luis Montiel en la introducción de *La corona de las ciencias naturales*:

> El vitalismo encontró terreno propicio en Alemania a principios del siglo XIX, el período del Romanticismo y la *Naturphilosophie*, durante el cual la medicina se entregó a continuas orgías de especulación filosófica. Mientras los médicos franceses estudiaban las enfermedades a la cabecera de los enfermos y hacían autopsias en sus laboratorios, los alemanes se sentaban en sus escritorios a escribir tratados sobre la naturaleza de la enfermedad y del mundo en general. No vale la pena ocuparse de estas absurdas teorías[49].

Sigerist no logra sustraerse del lugar común y repite la más manida comparación de la ciencia médica en el siglo XX: Alemania y Francia, *Naturphilosophen* contra empiristas, Schelling frente a Marie François Bichat (1771-1802), Johannes Müller (1801-1858) *versus* François Magendie (1783-1851), Roberto Koch (1843-1910) contra Louis Pasteur (1822-1895). Compara, así, el nacimiento de la clínica y el auge del empirismo en la Francia de principios del siglo XIX con las tertulias y lecciones realizadas en Jena y Bamberg por un grupo no sólo formado por Schelling y sus presuntos discípulos, sino también por Johann Wolfgang Goethe (1749-1832) y Alexander von Humboldt (1769-1859), en los últimos años del siglo XVIII y los primeros del XIX. Se trata de una comparación reduccionista porque pretende anudar los extremos más alejados de dos cuerdas y, para hacerlo, obvía los elementos que en ese período histórico emparentan ambos procesos: la Escuela de Montpellier en el lado francés y la experiencia clínica del Hospital de Bamberg, por sólo nombrar alguna, en el lado alemán.

Consideraciones de este tipo inundaron por mucho tiempo buena parte de las páginas de la historia de la medicina, bloqueando las posibilidades de estudio del período y generando a su vez otras similares. Así, no resulta extraño leer las consideraciones que hace Karl Rothschuch, en su *Geschichte der Physiologie* (Historia de la fisiología), sobre este período:

> La fisiología alemana, específicamente, se asocia en el siglo dieciocho con la filosofía de la naturaleza, dando lugar al movimiento conocido como romántico en medicina y biología. Esta influencia filosófica recondujo la ciencia de un interés en problemas particulares a consideraciones de tipo general sobre la vida y la enfermedad. Debido a estas circunstancias, la fisiología alemana se estancó durante el período 1810-1815 cuando la fisiología romántica alcanzó su más alta expresión.
> (...)
> Uno de los más caprichosos episodios en la historia de la fisiología ocurrió durante el período de la medicina romántica. Todo comenzó con la llegada de Schelling a Jena en 1798. La nueva tendencia se impuso entre 1810 y 1815 y luego declinó lentamente. El período entero estuvo caracterizado por la tendencia a hacer derivar teorías y prácticas médicas de consideraciones filosóficas acerca de la naturaleza más que de la experiencia[50].

Una vez más vemos cómo se impone una especie de tembloroso distanciamiento hacia el cariz presuntamente filosófico y especulativo, y por lo tanto no específico ni suficientemente exacto como para satisfacer las demandas de una medicina científica, de los razonamientos de la medicina romántica y cómo son estos prejuicios los que impiden adentrarse en sus "laberintos". Quienes pretenden presentar una época histórica permanecen anclados frente a sus murallas verbales y no se atreven a traspasarlas, dejándose intimidar por cierto tono preciosista de sus maneras lingüísticas o por los méritos de sus autores en otras áreas del pensamiento, tales como la literatura y la filosofía. Esto no sólo sucedió en Alemania sino también aunque en menor medida en Francia con la Escuela de Montpellier y en Inglaterra con las repercusiones médicas de la filosofía de John Locke. El temor de adentrarse en estos procesos,

[49] H. Sigerist (1987), 189.

cuya pretensión era darle un carácter verdaderamente científico a la medicina, la imposibilidad quizás de abordarlos con los instrumentos de estudio adecuados, etiquetaron con epítetos absolutamente contrarios a su intención original esta parte de la medicina, simplificando sus contenidos y bloqueando por mucho tiempo sus puertas de acceso. Elvira Arquiola y Luis Montiel recomiendan no ver solamente ignorancia o mala intención en esta actitud de los historiadores de la medicina:

> Como ya hemos advertido, solamente aquéllos que han investigado las fuentes médicas y filosóficas del período romántico se han visto a salvo de la simplificación, de la mutilación de la verdad. Ello se debe a que, salvo escasas excepciones, tanto los médicos franceses como los alemanes que sucedieron a aquéllos cuya obra estudiamos ocultaron o tergiversaron sus méritos, en un intento poco respetable de hacer pasar por original lo que en alguna medida habían heredado. Pensaron sin duda —y con razón, como hemos podido comprobar— que su mérito sería mayor, a juicio de sus contemporáneos y de la inmediata posteridad, si lograban convencer a la mayoría de que habían tenido que luchar no sólo con el espesor de la realidad, sino también con una herencia constituida tan sólo por errores capaces de esterilizar cualquier esfuerzo científico de alguien menos dotado[51].

A la aparente veracidad de estas suposiciones y la mucho más cierta de sus ejecutores, sería conveniente añadir la certeza, todavía existente, de un prejuicio antifilosófico en los predios médicos basado en que la filosofía no puede substituir la experimentación o la experiencia en la cabecera de los enfermos, pero que claramente ignora que «la medicina no se basa sólo en la empiria, ya que tiene fundamentos teóricos y éstos implican preguntas filosóficas»[52], y que en la situación crítica por la que atravesaba la medicina en el momento en que comenzaron a florecer estas aproximaciones filosóficas en Jena, Bamberg y Montpellier era necesario revisar sus fundamentos y refundarla como ciencia.

---

[50] K. Rothschuh (1953), 151-155.
[51] E. Arquiola y L. Montiel (1993), XX.
[52] N. Tsouyopoulos (1998b), 3.

No será entonces hasta 1956 cuando Iago Galdston publique un artículo en el *Bulletin of the New York Academy of Medicine*, «*The romantic period in medicine*» («El período romántico en medicina») en el que, según Nelly Tsouyopoulos, por primera vez se intenta librar el tema de la medicina romántica de miradas sospechosas[53]. Ya desde su inicio Galdston advierte que es consciente de que para muchos el período romántico es apenas «una indiscreción histórica que es mejor olvidar»[54]. Pero inmediatamente ubica las coordenadas de su intención historiográfica al advertir que está «persuadido de que la naturaleza esencial del período romántico, y particularmente de la medicina romántica, puede ser mejor entendida si es vista en el entramado histórico de su advenimiento»[55].

Luis Montiel, sin embargo, cree encontrar en un artículo publicado por Walter Pagel en 1945 un precursor más temprano[56]. Se trata de un artículo, «*The speculative basis of modern pathology. Jahn, Virchow and the philosophy of pathology*» («Las bases especulativas de la patología moderna. Jahn, Virchow y la filosofía de la patología»), publicado en el *Bulletin of the History of Medicine*, editado por Henry Sigerist. Dedicado al profesor Max Neuburger en ocasión de su septuagésimo aniversario, el artículo pretende establecer un puente entre la patología científica de Virchow y «las ideas fomentadas por los exponentes de la medicina romántica»[57]. Para lograrlo, escoge a Ferdinand Jahn (1804-1859) entre Karl Wilhelm Stark (1787-1845), Johann Lucas Schönlein (1793-1864) y otros representantes de la escuela histórico-natural.

La importancia de este hallazgo no sólo radica en que Walter Pagel reconoce discretamente algunos valores de la medicina romántica y la presenta no como un hecho aislado sino como un episodio fundacional, parte fundamental de un proceso que luego sería merecedor de reconocimiento general, sino que en él

[53] N. Tsouyopoulos (1984), 345.
[54] I. Galdston (1956), 346.
[55] Ibid, 347.
[56] L. Montiel (1997), 10.
[57] W. Pagel (1945), 2.

Walter Pagel nos remite a un texto publicado en 1903 por su padre, Julius Pagel (1851-1912), donde éste «establece paralelismos entre las ideas de un exponente de la *Naturphilosophie* (Salomo Levy Steinheim, 1789-1866) y aquéllas comúnmente atribuidas a la patología moderna»[58].

Junto a Iago Galdston, Nelly Tsouyopoulos[59] reconoce como responsables iniciales de la construcción de esta otra cara de la medicina romántica a Richard Töllner, quien publicó en 1968 el artículo «*Kant und die Evolutionstheorie*» («Kant y la teoría de la evolución»), y a Günter Risse, autor en 1872 de «*Kant, Schelling and the Early Search of a Philosophical Science of Medicine in Germania*» («Kant, Schelling y la temprana búsqueda de una ciencia filosófica de la medicina en Alemania»)[60]. De este último historiador conocemos sus textos dedicados al estudio del sistema browniano en medicina, especialmente «*Schelling, Naturphilosophie amd John Brown's Sytem of Medicine*» («Schelling, Filosofía Natural y el sistema médico de John Brown»), donde describe parte de las especiales relaciones entre Andreas Röschlaub y Schelling, entre Schelling y Goethe y la forma en que el "Néstor de la Filosofía Natural" —así llama Iago Galdston a Schelling— fue convencido por Röschlaub y Marcus de las bondades del sistema browniano[61].

En el caso de Andreas Röschlaub, es necesario destacar los trabajos de Nelly Tsouyopoulos, quien es autora de una extensa monografía sobre este autor, escrita bajo la dirección de Richard Töllner y Karl Rothschuh, además de catorce artículos sobre la medicina romántica[62], con los cuales además de registrar las especiales relaciones entre la filosofía y la medicina de esta época, describe las relaciones entre el sistema browniano y la *Naturphilosophie* y rescata la figura

[58] Ibid, 1.
[59] N. Tsouyopoulos (1984), 357.
[60] R. Töllner (1968), G. Risse (1972).
[61] G. Risse (1976).
[62] N. Tsouyopoulos (1976a), (1976b), (1978a), (1978b), (1984), (1988), (1989), (1990), (1992a), (1992b), (1992c), (1993), (1998a), (1998b).

de Andreas Röschlaub, «uno de los mayores protagonistas de la medicina romántica»[63].

Uno de estos artículos, «*Doctors contra clysters and feudalism: the consequences of a Romantical revolution*» («Doctores contra lavativas y feudalismo: las consecuencias de una revolución romántica»)[64] fue publicado en el ya citado *Romanticism and the Science* (El romanticismo y la ciencia)[65], editado en 1990 por Andrew Cunningham y Nicolas Jardine, un libro imprescindible, al igual que el ya aludido *Romanticism in science* (Romanticismo en la ciencia)[66], editado en 1994 por Stefano Poggi y Maurizio Bossi, a la hora de aproximarse a la medicina romántica y su especial relación con la literatura.

Luis Montiel, a su vez, además de ser autor junto con Elvira Arquiola de *La corona de las ciencias naturales*[67], ha publicado toda una serie de trabajos sobre varios de los protagonistas de la historia médica de este tiempo, Friedrich Schiller (1759-1805), Johann Cristian Reil (1759-1813), Dietrich Georg Kieser, Adalbert Marcus, Lorenz Oken, Friedrich Wilhelm Schelling, Karl Wilhelm Stark (1787-1845), Ferdinand Jahn, Ignaz Döllinger (1770-1841) y Johann Lucas Schönlein, entre otros.

[63] N. Tsouyopoulos (1982), 54.
[64] N. Tsouyopoulos (1990).
[65] A. Cunningham y N. Jardine (1990).
[66] S. Poggi y M. Bozzi (1994).
[67] S. Poggi y M. Bozzi (1994).

2. DERRIBADOS POR LOS BOLOS DE KOTZEBUE

2.1 Lo romántico y el romanticismo

Entre los cuatro significados que la Real Academia Española atribuye a la palabra romántico[1] se despliega un abanico de posibilidades que oculta el origen del vocablo *romantic* usado por primera vez en el idioma inglés —según Logan Pearsal Smith— a mediados del siglo XVII con el significado de «like the old romances»[2], en referencia a la naturaleza fantástica, delirante e irracional de los sucesos narrados en aquellas novelas pero también a sus paisajes. Posteriormente, en los primeros años del siglo XVIII, este vocablo comenzaría a designar algo atrayente, capaz de deleitar la imaginación, y sería traducido al francés como *pittoresque.*

En *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romántica* (La carne, la muerte y el diablo en la literatura romántica), Mario Praz propone estudiar con rigor el uso del epíteto romántico y de la antítesis clásico-romántico, «aproximaciones que desde hace mucho tiempo han entrado en el lenguaje de uso común»[3], no para proscribir el uso de estas categorías, sino para probar su relativa arbitrariedad. Según Praz, palabras como romántico, barroco y clásico son distinciones empíricas que, despojadas de rigor histórico, son adoptadas como criterios para interpretar todas las épocas y literaturas:

> (...) y es así que, tanto en la literatura como en las artes plásticas y en la música, se habla a menudo de clásicos y románticos, de la misma forma que en política se habla, de manera universal, de conservadores y liberales, con un alcance manifiestamente arbitrario[4].

[1] «1. Perteneciente al romanticismo o que participa de sus peculiaridades en cualquiera de sus manifestaciones culturales o sociales.|| 2. Dícese del escritor que da a sus obras el carácter del romanticismo.|| 3. Partidario del romanticismo.|| 4. Sentimental, generoso y soñador». Diccionario de la lengua española (1992), vol. II, 1808.
[2] L. P. Smith (1925). Citado por M. Praz (1930), 49.
[3] M. Praz (1930), 33.
[4] Ibid, 42.

Lo romántico se supone opuesto a lo clásico en cuanto el primero rompe el equilibrio del segundo o, haciendo uso de la perífrasis goethiana, clásico es lo sano y romántico lo enfermo.

> En cambio, según mi parecer, si se quiere conservar una función de útil aproximación al término romántico, ante todo habría que separarlo de su pseudo-opuesto, clásico, que no es más que un reflejo secundario y abstracto de romántico, y, recuperando el empleo primitivo del término, aceptarlo como la definición de una sensibilidad peculiar de un determinado período histórico[5].

En 1971, cuarenta y un años después de la primera escritura del libro de Praz, en el tomo dedicado al romanticismo de su *Storia della Letteratura Tedesca* (Historia de la literatura alemana), Ladislao Mittner propone eliminar, para los efectos de la crítica literaria, la palabra romántico y concentrarse en el significado psicológico e histórico del romanticismo:

> La palabra «romántico» debe su excepcional fortuna a su polivalencia iridiscente. Ella, de hecho, intenta definir lo indefinible, ese «no sé qué» que encantaba ya a los prerrománticos precisamente porque estaba sugestivamente oculto en un inviolable misterio. «No te puedo mandar mi interpretación de la palabra "romántico" —escribe Friedrich Schlegel juguetonamente a su hermano en 1798—, sería de por lo menos 125 páginas». Han sido recogidas otras 150 definiciones del romanticismo. La lista es incompleta y debe ser actualizada continuamente porque cada decenio (y casi cada nueva escuela de arte) redescubre o por lo menos reinterpreta el romanticismo. Valdría la pena estudiar qué cosa significa el romanticismo hoy en el lenguaje cotidiano. Para entender el romanticismo, sería necesario que la crítica eliminase, como ha sido propuesto más de una vez, la palabra "romántico", que para el germanista significa una cosa o un complejo de cosas y para el francesista o el inglesista cosas o complejos de cosas sumamente diferentes. Lo que nos parece importante, de todas maneras, es distinguir el romanticismo como categoría psicológica del románticismo como categoría histórica[6].

---

[5] Ibid, 45.
[6] L. Mittner (1971), vol. III. 698-699.

Como hecho psicológico, el sentimiento romántico no es el sentimiento que se establece por encima de la razón. Mucho menos un sentimiento violento e intenso o aquél melancólico y contemplativo que es quizás el que más se ajusta al «sentimental, generoso y soñador» de la cuarta acepción del *Diccionario de la de la Lengua Española*. Se trata, según Mittner, de «un hecho de sensibilidad, el hecho puro y simple de la sensibilidad cuando ésta se traduce en un estado de excesiva o permanente impresionabilidad, irritabilidad y reactividad. Domina en la sensibilidad romántica el amor a lo irresoluto o a lo ambivalente, una inquietud, una zozobra que se complace de sí y termina en ella misma»[7]. No se trata tampoco de nostalgia, de la búsqueda de un deseo imposible de concretar ya que ignora aquello que desea, el deseo puro.

En cuanto a categoría histórica, no resulta menos difícil establecer los límites del romanticismo ya que ni todo aquello a lo que le ha sido dado el epíteto de romántico lo es verdaderamente ni todo lo que ha pretendido ser romántico lo ha sido. En esta última categoría es imprescindible repetir el ejemplo de Mitter referente a August Wilhelm Schlegel (1767-1845), quien a pesar de ser considerado jefe de la escuela romántica alemana «en poesía fue un alejandrino, un pedantísimo y, por lo tanto, antirromántico experimentador de formas métricas»[8]. Y los intentos de fijar los límites de este período han pecado por exceso y defecto, ignorando a veces a los prerrománticos, a los románticos verdaderos de los últimos años del siglo XVIII o incluyendo a los decadentistas.

De esta manera, L. Mittner, en una afirmación de la que él mismo admite que está escrita en "líneas gruesas", establece que «el romanticismo florece en Alemania entre 1795 y 1815 aproximadamente y domina luego la literatura europea hasta 1850 también aproximadamente»[9].

Desde la historia de la ciencia y la medicina, la mayoría de los autores coinciden en usar la palabra romanticismo refiriéndose a un período y no a un

---

[7] Ibid, 699.
[8] Ibid, 702.
[9] Ibid.

estado de la mente. Los límites de este período histórico, así como su definición, son inaprehensibles y quizás la única coincidencia entre las diferentes visiones sea la de asociar el comienzo del romanticismo con el final del antiguo régimen y la medicina romántica con la *Naturphilosophie* de Schelling.

Tomemos como ejemplo la *Historia Universal de la Medicina* dirigida por Pedro Laín Entralgo. En la introducción del capítulo intitulado «La fisiología en la época romántica», Karl Rothschuh describe cómo en medio de las disputas entre la corriente experimentalista y la tendencia vitalista, desde las postrimerías del siglo XVIII y durante unos cinco lustros, surge en Alemania una corriente de pensamiento que podría ser llamada "Interludio romántico":

> Se la llama romántica a causa de la proximidad al sentimiento de la vida de los pintores y los poetas de la época, pero con razón no menor puede hablarse de la "fisiología filosófico-natural" de dicho período. El impulso hacia ella lo dio el entonces joven filósofo Friedrich Wilhelm Schelling (...), que en 1797 publicó en Jena su «Primer esbozo de un sistema de Filosofía Natural (*Naturphilosophie*)». Casi como una epidemia se propagó desde Jena hasta varias universidades alemanas (Bamberg, Landshut) el espíritu de esta *Naturphilosophie*, y sólo una excepcional receptividad de las mentes puede explicar el gran éxito de Schelling. Entre los médicos, en efecto, hizose moda expresarse en tal lenguaje[10].

Como hemos visto, Rothschuh asocia el "interludio romántico" a la *Naturphilosophie* y el inicio de ésta a 1797, año en que fue publicado el primer libro de Schelling. Sin embargo, para Günter Risse, este «período especulativo, frecuentemente conocido como romántico» estaría comprendido entre 1800 y 1825, años en que los «médicos de los diferentes estados alemanes llevaron a cabo un serio intento de hacer de la medicina una ciencia usando los criterios de la filosofía crítica de Inmanuel Kant»[11].

David Knight, autor del primer capítulo de *Romanticism and the sciences* (El Romanticismo y las ciencias), en una afirmación que no se refiere

[10] K. Rothschuh (1972-1975), 221.
[11] G. Risse (1993), 17.

fundamentalmente a Alemania sino a Inglaterra, asevera que «a pesar de que es posible clasificar a los hombres de cualquier período en románticos y clásicos, nosotros nos referiremos a aquéllos activos en aproximadamente el período de vida de Humphry Davy, 1778-1829»[12].

Ha habido, es cierto, una tendencia quizás exagerada a esquematizar estos períodos y, poniéndole comienzo y final a cada uno, establecer un eje romanticismo-positivismo en medio del cual estaría lo que Karl Rotschuh llamó medicina del período Biedermeier, en el que surgiría la *Naturhistorische Schule* (Escuela Históriconatural). Sobre esta tendencia, es justo y necesario repetir las palabras de Luis Montiel:

> Nadie debe, sin embargo, pensar que el devenir de la medicina alemana durante los diez últimos años del siglo XVIII y los primeros cuarenta del pasado siglo es tan sencillo como tal vez haría suponer un esquema como el precedente, casi escandalosamente simplificador. No podemos olvidar que nos encontramos en el período más agitado de la historia de la medicina de Occidente: un período de confusión, de polémica, de desconfianza hacia lo recibido que recuerda al mejor Renacimiento, aún cuando —a mi modo de ver— resulta aún más turbulento, el entrecruzamiento de teorías, de filosofías de la ciencia es aún más dinámico, y el número de sistemas médicos de vida breve incontable[13].

En todo caso, es en estos años cuando se cruzan los intereses de la medicina y la literatura. La primera porque está inmersa en una profunda crisis de identidad y falta de contenidos y lucha por convertirse en una ciencia apodíctica, para lo cual tiene que recurrir necesariamente a la filosofía. Y la segunda porque ha decidido como nunca antes demostrar que el escritor es el hombre con mayor conocimiento de la naturaleza. Para decirlo en palabras de David Knight, «no había nada parecido a las dos culturas»[14].

---

[12] D. Knight (1990), 13.
[13] L. Montiel (1990), 6.

2.2 La incertidumbre de la medicina alemana en los últimos años del siglo XVIII

> ¡Ay!, he estudiado ya filosofía,/ jurisprudencia, medicina, y luego/ teología también, por mi desgracia,/ con caluroso esfuerzo, hasta el extremo.// (...) Claro que soy más sabio que esos necios,/ teólogos, doctores y escritores;/ no me afligen escrúpulos ni dudas,/ ni me dan miedo infierno ni demonio.// (...)¡No querría seguir tal vida un perro!
>
> Johann W. Goethe[15]

Es Michel Foucault quien en *Naissance de la Clinique* (El nacimiento de la clínica)[16] rescata una anécdota originalmente contada por Zimmerman (1728-1795) en su *Traité de l'expérience* (Tratado de la experiencia)[17]. En la sala de "un cierto Esculapio", luego de escuchar sus quejas y dolores, los pacientes son alineados en cuatro filas según la naturaleza de sus padecimientos. A los pacientes de la primera fila se les prescribe una sangría. A los que ordenan sus cuerpos en la segunda, un purgante. En la tercera fila, este "Esculapio" recomienda la aplicación de un clíster. Y en la cuarta, un cambio de aire. Sencillamente, la enfermedad es percibida de manera uniforme y signos y síntomas, quejas y dolores, molestias y padecimientos, son vistos a través de una mirada que no discierne ni individualiza, sino que agrupa por analogía y superpone la enfermedad, no sobre el cuerpo del paciente, sino sobre todo un imaginario sin apoyo perceptivo, repleto de fantasmas.

Uno de los fantasmas que en el siglo XVIII aderezaban esta imposibildad perceptiva y que, de una u otra manera, soldaban el vínculo "fantástico" entre el saber y el sufrimiento, es el resurgimiento de ciertas teorías vitalistas: se trata de

[14] David Knight (1990), 14.
[15] J. W. Goethe (1832), 15. Ésta y todas las citas que se hagan en adelante a esta obra corresponden a la version española, Poesía y Verdad (1999), traducida por Rosa Sala.
[16] M. Foucault (1963), 33.

un modelo que intenta explicar las funciones del organismo postulando fuerzas animistas y que, a pesar de que diferencia lo orgánico de lo inorgánico, nace como contraposición al mecanicismo cartesiano. Este nuevo vitalismo plantea, en la versión de Georg Ernst Stahl (1660-1734), la existencia de un ánima sensitiva característica de los seres vivos que los protege de la corrupción, no es detectable químicamente e interviene en todas sus manifestaciones, y una materia común a todos los seres vivos; y, en la versión de Albrecht von Haller (1708-1777), la automoción de los seres vivientes como una propiedad específica de ellos, resultado de una fuerza propia radicada en la estructura material de la fibra.

La versión de Stahl encontraría un aliado importante en el pietismo, un movimiento que se desarrolló en Alemania entre los siglos XVII y XVIII y que agrupaba diversas corrientes religiosas a favor de una reforma del protestantismo. Sus orígenes se encuentran en las sectas místicas de los "*Schwärmer*"[18] a los que se oponía Lutero y, muy especialmente, de los anabaptistas. En Frankfurt, en 1670, Philip Jakob Spener inició este movimiento que finalmente, a pesar de la oposición de los ortodoxos, se impuso oficialmente en Halle en 1806 gracias al trabajo de August Hermann Francke. Desde 1723 hasta 1740, el pietismo fue la doctrina dominante en la corte prusiana y en otras cortes germanas menores[19].

Con el auge de las teorías mecanicistas, la fisiología se había desarrollado como una ciencia experimental y su rango de influencia necesariamente llegaría hasta la medicina y, especialmente, a los predios de la antropología médica. Pero, a pesar de las aportaciones de la fisiología, «la medicina práctica no

[17] G. Zimmerman (1774), 187.
[18] Así eran llamados los disidentes místicos comparando su inquietud con el zumbido incesante (*der Swarm*) de las abejas. Según Ladislao Mittner, «por efecto de la Ilustración, más tarde, la expresión sería sinónimo de fanático que se creía directamente inspirado por Dios». L. Mittner (1971), vol. I, 39.
[19] Sin embargo, en *Dichtung und Wahrheit* (Poesía y verdad), J. W. Goethe narra cómo en 1768, enfermo y aquejado de «una hinchazón en el cuello» que lo atormentaba, abandona Leipzig y regresa a su Frankfurt natal donde, gracias a la influencia de una pariente lejana de su madre, la señorita Susana Katherina Von Klettemberg (1723-1774), se somete a los cuidados de un médico y un cirujano que pertenecían a los pietistas segregados. J. W. Goethe (1811-1812), 342-354.

experimentó ningún cambio»[20]. Sin embargo, la fisiología sí había podido demostrar que «cualidades orgánicas tales como la irritabilidad y la sensibilidad eran cualidades exclusivas de los seres vivos»[21]. A través de esta demostración, se comenzó a dar forma a un nuevo principio vital que estaría en capacidad de explicar los fenómenos patológicos como un todo y no desde un punto de vista parcial. Sería entonces la misma fisiología, al demostrar que los elementos que permitían identificar a esta fuerza vital —la irritabilidad y la sensibilidad— no sólo eran cualidades de los seres vivos sino, mucho más específicamente aun, de las fibras, la que terminaría colocando a la medicina ante un dilema y no ante una alternativa que le permitiera solucionar sus problemas: «si la irritabilidad y la sensibilidad son propiedades concretas de las fibras, como ya lo había demostrado la fisiología experimental, ellas tendrían que estar localizadas en los músculos o en los nervios; pero en este caso serían disposiciones pasivas de materia que son influenciadas sólo por causas químicas o mecánicas. De esta manera, no se podría cambiar el modelo del organismo, que permanece mecánico, incluso presentrando las propiedades vitales como principios de vida»[22].

Una expresión de esta crisis de fundamentos causada por el dilema entre la concepción mecánica del cosmos y la concepción vitalista sería el "método antigástrico" que se extiende en Europa, especialmente en Alemania, en los años finales del siglo XVIII, alcanzando fama y suscitando las opiniones favorables de las voces más reconocidas del momento. A diferencia del pietismo, el "método antigástrico" no tenía componente espiritual y se basaba en la creencia de que las enfermedades eran causadas por impurezas producidas por los fluidos corporales. Su objetivo fundamental era limpiar el cuerpo de estas impurezas, para lo que contaba con una amplia variedad de técnicas de limpieza intestinal en la que los laxantes, vomitivos, supositorios y lavativas ocupaban un lugar

[20] N. Tsouyopoulos (1984), 348.
[21] Ibid.
[22] Ibid, 347.

privilegiado. Sus orígenes teóricos pueden ser rastreados hasta la teoría humoral de la medicina hipocrática y galénica, según la cual cada enfermedad es producto de un desequilibrio en la mezcla de los humores corporales y la recuperación se logra restituyendo el equilibrio humoral o colocando al paciente en las mejores condiciones para que la naturaleza actúe: la *vis medicatrix naturae.*

> Existía toda una variedad de enfermedades sólo a través de sus nombres: tisis o manía, hipocondría o viruela, todas de hecho eran reducidas a impurezas que debían ser eliminadas. La técnica usada y la frecuencia de la aplicación eran los únicos criterios que diferenciaban a un mal médico de otro[23].

Debido a que se entendía que el "método antigástrico" era el centro de la práctica médica y no sólo una expresión de la concepción mecanicista de la medicina, Georg Friedrich Hildebrandt (1746-1816) llegó incluso a vincularlo con la *Lebenskraft* (fuerza vital), el principio metafísico del vitalismo alemán:

> La causa más importante de hipocondría es la deficiencia de *Lebenskraft* (...) en los órganos digestivos. La deficiencia de la *Lebenskraft* del hígado causa una secreción biliar corrupta. La impureza biliar es, para un gran número de hipocondríacos, la causa de sus problemas[24].

El artículo de Hildebrandt del que forman parte las líneas precedentes fue publicado en el primer número de *Journal der praktischen Heilkunde* (Revista de Medicina Práctica), la revista de Christoph Wilhelm Hufeland (1762-1836), quien pronto se convertiría en una de las figuras más reconocidas de la medicina alemana y, desde su revista, a través de colaboraciones propias o de sus colegas, defendería las virtudes del "método antigástrico" y haría una férrea oposición a quienes pretendían introducir cambios en la medicina. En el segundo número de esta revista, también conocida como *Hufelands Journal,* un médico de apellido

[23] N. Tsouyopoulos (1990), 102.
[24] G. F. Hildebrandt (1795), 56-61. Citado en N. Tsouyopoulos (1990), 104.

Bucholtz narra el caso de un paciente aquejado de fiebre biliar. Diagnosticado como un caso de locura, la familia del paciente solicitó que fuera visitado por el cirujano del pueblo, quien prescribió una sangría y un emético. El paciente no se recuperó y la familia requirió los servicios de un médico de Weimar quien inicialmente, sin visitar al enfermo, prescribió una sangría, varios eméticos y un emplasto de mostaza en las piernas. Como el tratamiento no dio resultados, el médico, Bucholtz, visitó al paciente, quien estaba muy alterado y continuamente hablaba de geometría, y le ordenó a su hermano que le propinase un tirón de orejas y que le aplicase algunas lavativas con agua y jabón y cinco o seis ventosas en las rodillas:

> Las lavativas parecen haber tenido un excelente resultado... El paciente luce un poco cansado, obviamente por la última mezcla de lavativas que lo hicieron correr a menudo para aliviarse. Yo creo que he derrotado esta enfermedad[25].

Esta historia clínica no sólo pone en evidencia la crisis de contenidos de la medicina alemana durante los últimos años del siglo XVIII sino que además permite entrever el sistema de jerarquías en que estaban organizados quienes ejercían la medicina y las labores afines a ésta. Según la ley médica feudal, existían dos clases de sanadores médicos: los médicos que tenían un grado universitario, y los practicantes que, en el mejor de los casos, sólo habían cursado estudios en escuelas no universitarias ya que para tener su licencia sólo necesitaban demostrar sus habilidades médicas ante la autoridad pertinente. Estos últimos estaban divididos en varias clases de gremios: cirujanos de primera clase o de ciudad, cirujanos de segunda clase o de pueblo, bañeros y barberos.

> De acuerdo a la ley, los cirujanos, el bañero y el barbero estaban sujetos a los poderes y los derechos del gremio. Este hecho tenía muchas

[25] D. Bucholtz (1796), 145-150. Citado por N. Tsouyopoulos (1990), 102-103.

> consecuencias en el cuidado médico de la época. De acuerdo a la ley, la competencia de los médicos era la “curación interna”, mientras la “curación externa” permanecía en manos de los otros practicantes. Esta terminología que fue introducida por el edicto médico de 1725 (promulgado por el Rey de Prusia, Friedrich Wilhelm 1) no correspondía a una especialización en medicina general o en cirugía —como es usualmente explicado— y, de hecho, sólo era efectiva en los casos en que los derechos de una clase tenían que ser limitados o protegidos con respecto a los de otra clase[26].

La forma en que estos profesionales, médicos y practicantes, eran distribuidos para prestar sus servicios dependía no sólo de su calificación profesional, sino también de la colocación social y económica de sus potenciales pacientes en la sociedad feudal y, más importante aún, del tamaño de la ciudad o pueblo donde éstos vivían.

> Por ejemplo, el pobre de las grandes ciudades podía generalmente gozar de una buena atención médica. Del cuidado de los más pobres se encargaba la comunidad. El médico de la comunidad tenía que ser un doctor en medicina. En muchos casos, él era uno de los mejores, ya que la posición era considerada honrosa. Los hospitales de estas ciudades eran destinados para los jornaleros y sirvientes domésticos, que eran los ciudadanos más pobres. Los médicos a cargo de los hospitales eran al mismo tiempo doctores de las universidades y aplicados cirujanos. En Bamberg, por ejemplo, el hospital construido a partir de 1790 era considerado uno de los mejores de su tiempo. Los pacientes pobres eran tratados por eminentes doctores, tales como Adalbert Marcus, Andreas Röschlaub y Franz von Walther[27].

En cambio, en las ciudades pequeñas o en los pueblos, era impensable que se instalara un doctor. En estos lugares, los gremios eran más poderosos y sólo permitían que se instalasen practicantes, cirujanos, bañeros y barberos. De esta manera, mucho más importante que la clase social o económica a la que se pertenecía era el tamaño del lugar en el que se vivía. La diferencia estribaba en que mientras en una ciudad importante se podía disponer de un doctor en

[26] N. Tsouyopoulos (1990), 105.
[27] Ibid, 106.

medicina y de un cirujano al mismo tiempo, teniendo así a buen resguardo los cuidados internos y externos del cuerpo, en un pueblo pequeño sólo se disponía del barbero y no se podía ni siquiera pensar en la atención de los médicos.

Como lo han demostrado Nelly Tsouyopoulos[28], Johanna Geyer-Kordesh[29] y Luis Montiel[30], los profesionales de la medicina no estaban satisfechos con el sistema médico alemán e intentaban reformarlo. Sus problemas no sólo estaban relacionados con la incertidumbre de una ciencia que no había ofrecido un concepto de su objeto, sino además con sus connotaciones sociales y económicas, ya que a pesar de que «los altos cargos administrativos (médicos de la corte, médicos de ciudad, cátedras universitarias) eran la provincia de los doctores ilustrados»[31] el ejercicio de la medicina había comenzado a perder su prestigio:

> Los doctores que criticaban el sistema médico lamentaban principalmente la escasa reputación que merecía su profesión en esos momentos. Incluso en los comienzos del siglo XIX, los doctores médicos en Alemania eran minoría en comparación con los médicos practicantes o cirujanos. Un doctor que no tenía éxito buscando trabajo a través de las autoridades del estado raramente podía competir con los otros practicantes, cirujanos, empíricos y barberos. La mayoría de la gente prefería a los no-doctores, bien establecidos según la tradición y, por supuesto, más económicos[32].

Es en medio de esta crisis gremial y de contenidos donde un grupo de médicos, amparados fundamentalmente en la lectura de *Crítica de la razón pura* de Immanuel Kant, propone una revisión de los fundamentos de la medicina. En la «Estética» y la «Analítica» Trascendentales, las dos primeras partes de esta obra de la que apareció una primera versión en 1781 y una segunda en 1787, Kant propone apreciar la experiencia como fuente de conocimiento, no sólo por ser síntesis de datos, sino también porque contiene los aportes de nuestro

[28] N. Tsouyopoulos (1982), (1988), (1990).
[29] J. Geyer-Kordesh (1985), (1993).
[30] L. Montiel (1990b), (1990c), (1991b). E. Arquiola y L. Montiel (1993).
[31] J. Geyer-Kordesh (1993), 181.
[32] N. Tsouyopoulos (1988), 68.

pensamiento. Hasta entonces, buena parte de los filósofos anteriores habían visto el conocimiento sensorial como un proceso solamente receptivo y era esta receptividad —esta pasividad— la que garantizaba el valor cognoscitivo de las percepciones. Este criterio obraba en contra de otras categorías (causalidad y sustancialidad) cuya validez objetiva decrecía en la medida en que no era posible reducirlas sólo a datos receptivos. Kant propone que el conocimiento sensorial sucede también a través de algunas formas subjetivas, el espacio y el tiempo, por lo que no es totalmente pasivo. El mundo fenoménico de Kant se encuentra así basado en dos intuiciones puras, la forma *a priori* del espacio y del tiempo, que son trascendentales y constituyen la experiencia. Así, estas dos ciencias, basadas en intuiciones puras, llegan a ser válidas para todo el mundo fenoménico. En el caso del pensamiento, éste, al igual que la sensibilidad, debe basarse en algunas formas *a priori*: conceptos puros o categorías, con validez universal pero que no pueden prescindir de los datos intuitivos. A diferencia de las ideas suprasensibles (Dios, alma, etc.), estos conceptos puros deberán conducirnos a objetos de la experiencia, deberán originar experiencias.

> Este mensaje de Kant condujo a una nueva forma de valorar la ciencia. Cambió de hecho el criterio de la confiabilidad del conocimiento e influyó en el *status* de las ciencias simples. Crece, así, la consideración por las ciencias naturales y, viceversa, decrece el prestigio de las ciencias de gran tradición, o sea, la teología racional, la cosmología racional y la psicología racional. En la base de cada una de estas disciplinas hay una idea que es producto de la razón: la teología racional tiene como base la idea de Dios, la cosmología racional la idea del mundo como un todo y la psicología racional la idea del alma[33].

Sería entonces en 1795 cuando Johann Benjamin Erhard (1766-1827) publicaría un artículo inicialmente anónimo «*Uber die Medizin Arkesilas an Ekdemos*» («Sobre la Medicina. Arkesilas a Ekdemos»), donde en forma de diálogo platónico se planteaba la necesidad de formular en medicina algunos

[33] N. Tsouyopoulos (1988b), 6.

conceptos fundamentales, sobre todo aquéllos que correspondían al objeto de su estudio, el hombre mismo. En este artículo, que ha sido convenientemente estudiado por Erna Lesky[34], Nelly Tsouyopoulos[35], Luis Montiel[36] y U. Wiesing[37], un escéptico Arkesilas intenta disuadir al joven Ekdemos de que estudie medicina y expone las razones por las cuales la medicina no merece llamarse ciencia:

> Ni siquiera en el plano de las conclusiones teóricas, ni por aquello que logra sustraer de la experiencia, la medicina puede reivindicar el honor de llamarse ciencia[38].

Según las consideraciones que Arkesilas vierte en los oídos de Ekdemos, al precario conocimiento del objeto de su estudio que tiene la medicina, a su carencia de derroteros fijos, es necesario contraponer la posibilidad de hacer de ella una ciencia apodíctica, a pesar de que «las premisas de que semejante ciencia debería partir no pueden ser suministradas por la medicina misma»[39].

Un año después, en 1796, Johann Christian Reil, en el primer número de la revista que él mismo dirigía, *Archiv für die Physiologie* (*Archivo de Fisiología*), considera equivocada la búsqueda que hasta entonces se hacía del fundamento de las manifestaciones animales en un estado suprasensible y propone buscar en la filosofía las indicaciones metodológicas capaces de hacer de la medicina una ciencia verdadera:

> En efecto, la filosofía podría ofrecer un gran servicio a la medicina organizando de manera más correcta los conceptos de los médicos, proponiéndoles el modo de encontrar los métodos más adaptados a su objeto, proveyéndolos de reglas precisas con las cuales extraer conclusiones de los datos reales y leyes generales de simple observación, indicándoles los límites que la investigación humana no puede sobrepasar y trasladando a

[34] E. Lesky (1954).
[35] N. Tsouyopoulos (1982).
[36] E. Arquiola y L. Montiel (1993).
[37] U. Wiesing (1995).
[38] J. B. Erhard (1795). Citado por N. Tsouyopoulos (1998b), 8.
[39] E. Arquiola y L. Montiel (1993), 78.

> ésta del campo de la metafísica, en el que muchas veces se pierde, al campo de la física[40].

Las páginas de este artículo extraen directamente de *Kritik der reinen Vernunft* (Crítica de la razón pura) la necesidad de llevar a la medicina del campo de la metafísica al de la física; esto es, del territorio de la razón al del entendimiento, de la metafísica a una física pura y racional fundada sobre las dos principales categorías kantianas: sustancialidad y causalidad. Esta última sería para Kant el criterio de la cientificidad y debe ser usada para distinguir entre ciencia propia y ciencia impropia.

Posteriormente, en 1799, sería publicado el primer número de la revista de Andreas Röschlaub, *Magazin zur Vervollkommnung der theoretischen und praktischen Heilkunde*, en el que tres artículos («*Über die Möglichkeit der Heilkunst*», de Johann Benjamin Erhard; «*Analitik des Begriffes der Heilkunst*», de Geier; y «*Ist die Heilkunde als Wissenschaft betrachtet möglich, und wie sie ist?*», de Köllner[41]) tienen que ver directamente con los fundamentos de la medicina.

Parafraseando a Kuhn, una ciencia en crisis, la medicina, había tenido que recurrir a la filosofía y, a través de ella —ésta es la premisa que anima esta investigación— se había avecinado a la literatura

[40] J. C. Reil (1796). Citado por N. Tsouyopoulos (1998b), 7.
[41] «Sobre las posibilidades de la medicina», «Análisis del concepto de la medicina» y «¿Es posible una ciencia médica y cómo sería ésta?».

2.3 Los nuevos senderos de la literatura romántica

En 1765, mucho antes del inicio del período histórico que conocemos como romanticismo, Johann Wolfgang Goethe, según él mismo cuenta en sus memorias—*Dichtung und Warheit*, publicadas en castellano con el título *Poesía y Verdad*—, encontró al consejero aúlico Christian Gottlieb Ludwig en Leipzig. Goethe se había trasladado hasta allí con la intención de asistir a unos cursos universitarios a despecho suyo ya que inicialmente él quería estudiar en Gotinga pero su padre no lo había permitido. Así, se había finalmente matriculado en Leipzig y asistía, al menos al inicio de los cursos, a lecciones de filosofía, historia del derecho, instituciones jurídicas, historia de la literatura "y alguna cosa más". Pero en la medida en que avanzaba el año escolástico comenzó a no asistir a algunas clases, a dispersarse y "fragmentar" su ser y sus estudios.

> A tan gran dispersión e incluso fragmentación de mi ser y de mis estudios había que añadir la circunstancia de que fuera a comer a casa del consejero aúlico Ludwig. Era botánico y doctor en medicina y su grupo se componía, además de Morus, de toda una serie de médicos incipientes o a punto de terminar la carrera. Durante aquellas horas no oía hablar más que de medicina o de historia natural y mi imaginación se vio reconducida a un campo bien distinto. Escuchaba mencionar con gran respeto los nombres de Haller, Linneo y Buffon, y por mucho que se suscitaran discusiones a causa de algún error en el que éstos pudieran haber incurrido, al final todo quedaba compensado en aras de la reconocida superioridad de sus méritos. Los temas eran entretenidos y relevantes y lograron atraer mi atención. Poco a poco me fui familiarizando con muchas denominaciones y con una extensa terminología, que asimilaba con especial predilección en la medida en que tenía miedo de escribir alguna rima, por muy al alcance que de ésta me pusiera, o de leer un poema, por temor a que en este momento me gustara y después tuviera que darlo por malo, como tantas otras cosas[42].

Posteriormente, el 28 de agosto de 1768, el mismo día en que cumplió diecinueve años, Goethe dejaría Leipzig y partiría rumbo a su casa, en Frankfurt,

donde enfermó y permaneció hasta la primavera siguiente. Entonces partió rumbo a Estrasburgo. Allí expresó su intención de estudiar jurisprudencia, pero fue parcialmente desanimado por un profesor amigo de Johann Daniel Salzmann (1722-1812), probablemente Johann Konrad Engelbach (1744-1802). En ese momento de desilusión entró nuevamente en contacto con la medicina ya que la mayoría de sus compañeros de mesa eran médicos.

> Así pues, durante la comida no oía hablar más que de medicina, al igual que antes en la pensión del consejero aúlico Ludwig. En los paseos y excursiones tampoco se hablaba de gran cosa más, pues mis comensales, como buenos compañeros que eran, también se habían convertido en mis acompañantes durante el resto del tiempo y siempre se unía a ellos gente procedente de todas partes que compartía los mismos intereses y los mismos estudios. En general, la facultad de medicina se destacaba de todas las demás, tanto por la celebridad de los profesores como por la asistencia de los estudiantes, y así la corriente me llevó hasta ella con tanta mayor facilidad cuanto que disponía de los conocimientos justos para que mi ansia de saber pudiera verse aumentada y enardecida. Por ese motivo, al empezar el segundo semestre asistí a las clases de química con Spielmann y de anatomía con Lobstein y me propuse ser muy aplicado, especialmente dado que ya me había ganado cierta admiración y confianza en nuestro grupo gracias a mis conocimientos previos, singulares o más bien superfluos[43].

Estos cursos que seguía Goethe no pretendían convertirlo en médico, sino simplemente darle a su formación un carácter global o disperso, como él mismo diría. En todo caso, allí, en esa particular formación, podría encontrase la causa no sólo de la magnitud de su obra literaria y científica, sino de la naturalidad con que siempre, a nivel teórico y práctico, enfrentó problemas de diversa índole. Esta formación plural, sin ser la norma, era posible y, veinticinco años después, en el Seminario Teológico Protestante de Tubinga y luego en Leipzig, Schelling recibiría lecciones de matemáticas, física, historia de la naturaleza, química experimental, fisiología y botánica.

---

[42] J. Goethe (1811-1812), 267.
[43] Ibid, 372.

Ya en el último lustro del siglo XVIII, cuando la medicina intenta buscar a través de la filosofía el camino que la convierta en una ciencia apodíctica, la literatura propone una poesía capaz de abarcar, dicho en las palabras de Novalis (seudónimo de Georg Philip Friedrich Hardenberg, 1772-1801), todos "los reinos de este mundo":

> Parece ser también que el carácter fortuito de la Naturaleza se asocia a la idea de la personalidad del ser humano y que es por fin posible, considerando a la Naturaleza como un ser humano, llegar a comprenderla. Por ello, la poesía fue el medio predilecto del verdadero enamorado de la Naturaleza. Cuando leemos o escuchamos un buen poema, percibimos la verdadera comprensión de la Naturaleza, y nos situamos a la vez, como sucede con los cuerpos celestes, en ella y sobre ella[44].

Estas palabras forman parte de *Die Lehrlinge zu Sais* (*Los discípulos en Sais*), novela de la Naturaleza que Novalis comenzara a escribir en 1797 y que sería publicada inacabada en 1801. En ella, un grupo de científicos, magos, sacerdotes, artistas y profetas, estudian la Naturaleza para progresar en el espíritu, unidos por un maestro que se hace más perfecto en la medida en que hace más perfectos a sus discípulos. Aunque algunos de los fragmentos que la componen han sido catalogados como pertenecientes a la segunda fase de la poesía y el pensamiento de Novalis[45], en buena parte de ella domina el principio de la armonía que caracterizaría la tercera fase de su poesía:

> Sólo los poetas deberían ocuparse de los líquidos, y sólo a ellos debería escucharlos la ardiente juventud; los laboratorios habrían de ser templos y los seres humanos honrar con amor sus llamas y sus aguas, glorificándose por ello. ¡Y cómo volverían a ser felices las ciudades bañadas por el mar o

---

[44] Novalis (1801), 251.

[45] Según Ladislao Mittner, es posible distinguir tres fases en la poesía y en el pensamiento de Novalis. «En la primera, llamada algunas veces, no muy acertademente, fichtiana, Novalis sueña con reunirse con su amada en la muerte, destruyendo en sí la Naturaleza; en una segunda fase, la del idealismo mágico, la divinidad se alcanza a través del dominio de la Naturaleza, de la capacidad demiúrgica de sublimar la Naturaleza en el espíritu; en la última fase, la más poética, y especialmente en la novela *Heinrich von Ofterdingen* (*Enrique de Ofterdingen*), Novalis predica "ese evangelio de la armonía" según el cual lo divino se encuentra en la fusión entre Naturaleza y Espíritu». L. Mittner (1971), vol. III, 771.

> por los grandes ríos! Cada fuente sería un asilo para el amor y un lugar de descanso para los hombres de espíritu y de experiencia[46].

El poeta no es quien hace la poesía sino que ésta, dispersa en todo el universo, hace al poeta y debe ser éste el único en cantarla. No es Novalis el único en otorgar a la poesía semejantes cualidades ni sus compañeros de Jena son los únicos en participar de su entusiasmo. En Inglaterra, en el prefacio a la segunda edición de sus *Lyrical Ballads* (*Baladas líricas*), William Wordsworth, luego de preguntarse el significado de la palabra poeta, responde afirmando que «el poeta es un hombre que habla a otros hombres: un hombre, es cierto, dotado de un elevado nivel de sensibilidad, entusiasmo y ternura, que tiene un mayor conocimiento de la naturaleza y un alma más comprensiva»[47].

En general, el sentimiento romántico lo asume así. La literatura ya no es como para Rabelais una forma de divertir a sus enfermos sino un discurso total que puede abordar cualquier realidad, pero con mucha más razón aquéllas de la naturaleza, donde también se encuentran los hombres y sus enfermedades. Además del sustrato filosófico que posiciones como ésta puedan tener —en el caso de los románticos de Jena es posible encontrar este sustrato en la filosofía de Johann Gottlieb Fichte y, a través de éste, nuevamente en Kant—, es necesario considerar que este sentimiento está incluso en las razones que motivaron el nacimiento de la revista *Athenäum*, en cuya presentación se advierte que la revista incluiría «disertaciones y cartas diversas, reflexiones y fragmentos aforísticos, juicios particulares con investigaciones más generales, teorías con exposiciones históricas, visiones de las múltiples tendencias de nuestro pueblo y de nuestro tiempo con miradas al exterior y al pasado, especialmente a la antigüedad clásica»[48].

El programa de *Athenäum* había sido desarrollado por Friedrich Schlegel (1772-1845) en una carta que le escribiera a su hermano August Wilhelm

[46] Novalis (1801), 299.
[47] W. Wordsworth (1798), 170-171.
[48] F. Schlegel (1798a), III.

Schlegel el 31 de octubre de 1797. Desde 1793 habían pensado en colaborar juntos en un proyecto similar, pero la salida de Friedrich rumbo a Berlín, el exilio voluntario de August Wilhelm en Amsterdam y los compromisos de éste con la revista *Die Horen* que dirigía Friedrich Schiller habían impedido que el proyecto se concretase. Así, fue Friedrich quien entusiasmó a August Wilhelm y logró en esta causa el apoyo de Caroline Schlegel (1767-1845), esposa del segundo. Además, hizo a conocer a Novalis el proyecto, pero finalmente fue August Wilhelm quien encontró el nombre, *Athenäum*, cuyo primer número fue editado en Berlín en mayo de 1798. Previamente habían mediado discusiones entre Friedrich Schlegel y Schiller, además de las represalias que éste tomara contra August Wilhem por ser hermano de Friedrich.

El primer volumen de *Athenäum* fue publicado en dos entregas. En el primer fascículo, escrito mayormente por August Wilhelm, aparece «*Blüthenstaub*» («Polen») de Novalis, ciento catorce fragmentos que ya Novalis había enviado en febrero del mismo año con la intención de que los hermanos Schlegel los unieran a los suyos, pero que éstos prefirieron publicar como contribución autónoma. En el segundo fascículo, también publicado en 1798 y escrito mayormente por Friedrich, aparecen los fragmentos de éste que serían junto con «*Blüthenstaub*» el alma del movimiento romántico y en los que se define al fragmento como la forma de expresión romántica por excelencia:

> Un fragmento debe ser una pequeña obra de arte aislada del mundo circunstante, perfecta en sí misma como un rizo[49].

El grupo formado hasta ahora por los hermanos Schlegel, Caroline Schlegel y Novalis, en el verano de 1798 se reúne en Dresde. Allí entrarían en contacto con Friedrich Wilhelm Schelling, que ya había publicado *Ideen zu einer Philosophie der Natur* y *Von der Weltseele* (Del alma del mundo, 1798) y desde junio del mismo año se desempeñaba, gracias a la mediación de Goethe, como

[49] F. Schlegel (1798b), fx. 206.

profesor de Filosofía de la Universidad de Jena. Con Schelling posteriormente coincidirían en Jena desde el otoño de 1799 hasta finales de la primavera de 1800. En 1799, Novalis conoce a Ludwig Tieck (1773-1853) y escribe «*Die Christenheit oder Europa*» («La cristiandad o Europa»), un ensayo que marca el decisivo giro del romanticismo hacia el cristianismo pero que no fue publicado en *Athenäum* por consejo de Goethe.

> El cristianismo por venir de Novalis es en realidad el más grande fermento romántico, recogido en sus aspectos políticos y culturales, mucho más que en aquéllos principalmente religioso[50].

Durante el Congreso de Jena, los hermanos Schlegel, Caroline Schlegel, Novalis, Schelling y Tieck, todos aunque románticos de distintas tendencias, se dedican por aproximadamente diez meses a trabajar en común dando lugar a uno de los períodos más fecundos y hermosos de la literatura. Schelling aporta al grupo su visión global de filosofía, ciencia y poesía. Novalis, reconocido como superior por Friedrich pero al mismo tiempo prosternado ante el carisma de Tieck, su ardor religioso.

> Por no querer ser menos de los amigos poetas, los dos hermanos (Schlegel) pasaron a la parte de la poesía sin renegar de su intelectualismo; imitaron pues aquello que en la poesía más fácilmente puede ser imitado, los elementos exteriores y principalmente la métrica. Wilhelm Schlegel enseñó a todos los amigos el arte del soneto bien construido que había aprendido de Bürger e indagó muy sutilmente en los significados simbólicos del terceto, el octeto, las canciones y otras formas neolatinas, con las cuales Tieck había ya llenado sus dramas litúrgicos. La epidemia poética se agotó en estériles tentativos en el campo de la métrica neolatina considerada romántica por definición. Fue por varios meses un verdadero frenesí. Filósofos como Schelling, críticos de arte, naturalistas y místicos se abocaron en los más desvariados tentativos métricos[51].

[50] L. Mittner (1791), vol. III, 775-776.
[51] Ibid, 798.

Como resultado de este proceso de investigación, en los dos últimos fascículos de la revista publicados en 1800, aparecería el ensayo «*Gespräch über die Poesie*» («Discurso sobre la Poesía»), que aunque aparece firmado por Friedrich Schelgel es considerado obra colectiva de todo el grupo.

En la primavera de 1800, el grupo se dispersó y Schelling se marchó a Bamberg, donde lo esperaban Andreas Röschlaub y Adalbert Marcus, con quienes ya en 1799 había proyectado recibir durante un semestre lecciones sobre la doctrina médica de John Brown. Las circunstancias que precedieron y, de alguna forma, estimularon el viaje, han sido magistralmente narradas por Günter Risse en un artículo titulado «*Schelling, "Naturphilosophie" and John Brown's system of medicine*» («Schelling, Naturphilosophie y el sistema médico de John Brown»). En él, Risse narra cómo, durante las etapas finales del encuentro de Jena, Caroline Schlegel, quien ya estaba unida sentimentalmente a Schelling, enfermó de lo que entonces se conocía como "fiebre nerviosa" y fue tratada, siguiendo los preceptos del método antigástrico, por Hufeland, médico de Weimar y encarnizado oponente de Andreas Röschlaub y John Brown.

> Como era de esperar, las curas de Hufeland fueron duramente criticadas por Schelling, quien era el amante de Caroline, hasta el punto de que Hufeland fue presionado para que administrara estimulantes de acuerdo a los principios brownianos[52].

Finalmente, Hufeland recomendó a la convaleciente Caroline una estancia en Boklet, cerca de Kissingen, y este viaje fue aprovechado por Schelling para abandonar Jena en compañía de Caroline y Auguste Böhmer, quien era hija de Caroline en un matrimonio anterior.

Como la casa de Boklet debía ser reparada, Caroline y Auguste debieron hacer una escala de algunas semanas en Bamberg. Finalmente, llegaron a Boklet y, al mes de estar allí, Auguste enfermó de disentería y fue tratada por un médico de apellido Bücler según el método antigástrico hasta que Schelling llegó,

detuvo el tratamiento y, sin mayores resultados ya que Auguste murió el 12 de julio de 1800, la sometió a una terapia estimulante y llamó a Andreas Röschlaub y Adalbert Marcus.

> Dos veces en el mismo año, las personas más cercanas a Schelling habían sido víctimas aparentes del tradicional método antigástrico, una de ellas con fatales consecuencias. Convencido de que el brownismo era una teoría de vida y enfermedad, el *Naturphilosoph* estaba ahora aún más ansioso de estudiar la aplicación de estas ideas y confiaba en que ellas proveerían una verdadera alternativa a las purgas y sangrías. Profundamente lastimado por la pérdida de Auguste y la subsiguiente separación de Caroline, Schelling regresó a Bamberg. Con gran determinación se sumergió en los problemas de la práctica médica del brownismo bajo la guía de sus amigos, Marcus y Röschlaub[53].

En octubre, Schelling regresaría a Jena y, dos meses después, en la nochevieja de 1800, un "joven amigo" es quien voluntariamente aconseja a Johann Wolfgang Goethe la forma de curar una bronquitis siguiendo el método browniano:

> En aquellos días el dogma browniano entusiasmaba a médicos jóvenes y ancianos. Un joven amigo mío, que compartía la fe en este sistema, había conocido por experiencia que la quina combinada con opio y mirra detenía los síntomas e impedía el progreso de las enfermedades respiratorias. Él me aconsejó tomar estos remedios e inmediatamente tanto la tos como la expectoración desaparecieron[54].

Según Günter Risse, este joven amigo no es otro que Schelling y, aunque en esta ocasión Goethe no lo menciona explicitamente "para evitar comprometerlo", en un poema posterior —«*Invektiven, Des Neuen Alcinous, zweiter Teil*» («Invectivas, el nuevo Alcínoo, segunda parte»)[55]— el mismo

---

[52] G. Risse (1976), 332.
[53] Ibid, 333-334.
[54] J. Goethe (1801). Citado por G. Risse (1976), 321.
[55] Este poema no aparece en las *Obras* de Goethe traducidas al castellano por José María Valverde y Margarita Funtseré (1963) ni en las *Obras Completas* compiladas y traducidas por Rafael Cansino Assens (1990), por lo que la versión que se ofrece ha sido realizada a partir del original en alemán por el autor de la tesis.

Goethe parodia, a través de la mirada inclemente de August Kotzebue, la relación entre el grupo de la revista *Athenäum* y el médico Andreas Röschlaub, verdadero introductor en Alemania del método browniano:

> Cuando salgo con los míos
> en excursión por el bosque
> no es extraño que mis enemigos
> en tentadores bolos se transformen.
>
> Venga, queridos, ensayemos,
> preparemos la catapulta.
> ¿Acaso no ven que cada bolo,
> lleva un nombre grabado en la punta?
>
> Hermano Kant he bautizado
> al sobresaliente pivote.
> Flanqueado por Fichte y Schelling
> de estricta familia rodeóse.
>
> Detrás de Brown, justo en el fondo,
> Röschlaub permanece adusto
> mientras contempla el bolo
> que, agradecido, hacia él apunto.
>
> Más allá los Schlegel y los Tieck
> se derriban unos a otros.
> Con sus saltos mortales termina
> este largo y aburrido bodrio[56].

[56] J. Goethe (1893), vol. V, 167.

3. UNA IDEOLOGÍA MÉDICA EJEMPLAR

> «¡Qué diferentes son los elementos que se presentan ante la vista de quien recorre las habitaciones de los enfermos sometidos a la cura de un médico browniano! Apenas al entrar se sentirá revivir por la grata fragancia del almizcle, de la canela o del éter. Será placentero ver el gozo y la ansiedad con que los pacientes convalecientes toman sus sopas bañadas con vino, ingieren bebidas espirituosas y estimulan el apetito de sus compañeros enfermos».
>
> Joseph Frank [1]

Relacionado con el jacobinismo en Italia, con la *Naturphilosophie* en Alemania, con las batallas intestinas del vitalismo en Escocia y, fundamentalmente, con la abigarrada biografía de su autor, el sistema médico de John Brown resume en su trayectoria la paradoja de una propuesta atrevida que a partir de la publicación de *Elementa Medicinae* (Elementos de Medicina) en 1780 conoció el plagio y la adaptación múltiple, la celebridad y el ostracismo, la divulgación exagerada e incluso, como veremos más adelante, la negación de la imprenta.

Su autor, John Brown, nació en Buncle, una aldea del condado escocés de Berwick, en 1735. Una vez cumplidos los veinte años, trabajó por algunos meses como instructor de los hijos de una familia de Dunse y, posteriormente, inició los estudios de teología en Edimburgo. Antes de concluir el primer año, abandonó éstos y regresó a Dunse, donde trabajó como maestro en la escuela latina en que había estudiado. No fue hasta 1759 cuando comenzó las lecciones de medicina en la Universidad de Edimburgo. Allí fue alumno del autor de *Firsts Lynes of Physics* (Primeras líneas de Medicina), William Cullen (1710-1790), con quien trabó amistad y de cuyos hijos fue maestro privado. Esta relación cambiaría de signo posteriormente cuando Cullen no apoyó la candidatura de Brown a suceder Alexander Monro Drummond en la Cátedra de Medicina. En

1776, John Brown fue electo Presidente de la Sociedad Médica de Edimburgo, cargo para el que fue reelegido en 1780. En ese mismo año serían publicados por primera vez los *Elementa Medicinae*. Su "nueva doctrina" desató pasiones tan grandes en la comunidad médica escocesa que en 1783 el Tribunal de la Facultad de Medicina de Edimburgo se vio obligado a dictar una ley según la cual todo alumno que retara a duelo a otro para sostener la validez de sus argumentos sería expulsado de Universidad. En 1786, John Brown se transfirió a Londres donde, en 1787, publicó sin firmar un compendio de su doctrina: *Observations on the principles of the old system of physic*, *exhibiting a compend of the new doctrine* (Observaciones sobre los principios del viejo sistema de medicina acompañadas de un compendio de la nueva doctrina). Se cuenta que durante sus conferencias se tomaba cuatro o cinco tragos de whisky, cada uno aderezado con cuarenta o cincuenta gotas de láudano[2], que sus innumerables deudas lo llevaron a conocer la cárcel y que murió el 7 de octubre de 1788, a los 53 años, luego de administrarse una abundante dosis de láudano. Después de su muerte, la Sociedad Médica de Edimburgo haría erigir una estatua suya en cuya base fueron escritas las siguientes palabras: «*Opium me hercle non sedat*» («El opio, por Hércules, no me seda»). En 1790, fue publicada la traducción inglesa de *Elementa Medicinae, The Elements of Medicine*[3], hecha por el mismo Brown y, en 1793, la versión italiana, realizada por Pietro Moscati (1739-1824) a partir del original en latín, llegó en Bamberg a las manos de Andreas Röschlaub, quien se convirtió en su intérprete en Alemania e impulsó su reimpresión por Melchior Adam Weikard (1742-1803).

[1] J. Frank (1802), 149.
[2] T. Beddoes (1804b), xli.
[3] El título completo de esta version inglesa de *Elementa Medicinae* es *The Elements of Medicine or a translation of the Elementa Medicinae Brunnonis with large notes, Illust. And Comments by the author of the Orig. Work* (Los Elementos de Medicina o una traducción de *Elementa Medicinae Brunonis* con notas, ilustraciones y comentarios del autor de la obra original).

3.1 La "nueva doctrina" de John Brown

Aunque desde una perspectiva actual es posible considerar que la "nueva doctrina" browniana deriva de la teoría del espasmo de William Cullen y, a través de ésta, de la teoría de la irritabilidad de Albrecht von Haller, John Brown escribió *Elementa Medicinae* y *Observations* ... con la intención de ofrecer una teoría alternativa a éstas y, fundamentalmente, para socavar las bases del método antigástrico que en la época de la concepción de la doctrina de Brown era el sistema médico de mayor divulgación.

> Si se debiera establecer una característica común entre los erróneos sistemas de medicina aparecidos hasta ahora en el mundo, nosotros la encontraríamos en la terapia, un punto en el que coinciden todas las sectas de médicos sin importar cuanto discrepen en su teoría. No hay nada más uniforme: todos reducen su práctica a extraer sangre, a procurar evacuaciones, a estrictas dietas y al régimen refrescante. Éste es el famoso método de cura conocido como antigástrico el cual, con la única excepción de los médicos que se opusieron a la práctica de Sydenham, ha sido el método universal desde las primas noticias que tuviéramos del arte médica en las obras de Hipócrates hasta nosotros[4].

Para decirlo con las palabras de Giovanni Rasori (1766-1837), médico e intelectual jacobino que fue uno de sus principales divulgadores en Italia, en su momento el brownismo fue «una doctrina del todo nueva, luminosa en lo que concierne a la teoría de la ciencia médica, interesantísima en lo que a la práctica; una doctrina que, a pesar de haber sido expuesta hace varios años es todavía desconocida en todas partes y sólo ha podido conseguir secuaces en Inglaterra, especialmente en Edimburgo donde nació y ha tenido que luchar con el predomino de Cullen»[5].

---

[4] J. Brown (1787), vol. I, 57.
[5] G. Rasori (1792), 3.

William Cullen había planteado la existencia de una fuerza nerviosa, diferente del fluido de Friedrich Hoffman (1659-1734) y del ánima de Georg Ernst Stahl, que siendo generada por el sistema nervioso central producía, a través de la *vis medicatrix naturae*, el espasmo o la atonía. El primero debía ser tratado con purgantes, eméticos, baños calientes y opio; y el segundo con baños fríos, vino y quinina. Este sistema médico sería conocido como sistema del espasmo y John Brown dedicaría buena parte de su última publicación, *Observations ...*, a refutarlo:

> La doctrina del espasmo fue expuesta inicialmente por un sujeto digno de ella, el fanático y visionario Van-Helmont. Luego sería reducida a un sistema indigesto y confuso por la pesada y verborreíca industria del teutón Hoffman. Y finalmente, después de que el nombre y la autoridad superior de Boerhaave la suprimiera y la hiciera desalojar sus predios natales, en medio de una persecución contra los alumnos de Boerhaave, que entonces ocupaban las cátedras médicas de Edimburgo, encontró un amigo y protector en el Doctor Cullen, que anteriormente había sido nombrado profesor de esta universidad[6].

Son innumerables las objeciones que Brown hace al sistema de Cullen y a la "vaguedad" con que éste ha sido expuesto. Las más importantes se refieren a la "aseveración" de Cullen según la cual la *vis medicatrix naturae* es la causa del espasmo y éste de la enfermedad, de manera que «por necesaria consecuencia la debilidad no forma parte de la enfermedad misma»[7]. Otro punto que Brown intenta refutar en la teoría del espasmo es la visión que "el autor"[8] tiene del frío al que atribuye efectos estimulantes, tónicos y astringentes.

> El frío siempre es la misma fuerza determinada y, en cuanto se refiere a los sistemas vivientes, él ejerce siempre la misma acción. En cambio, en vez de

6 J. Brown (1787), vol. I, 41.
7 Ibid, vol. II, 87.
8 En esta parte de su alegato contra la teoría del espasmo, aunque cita fragmentos de *First Lines of the Practice of Physics*, Brown nunca nombra directamente a Cullen. Esta circunstancia será interesante a la hora de valorar la difusión de *Observations...* en España, donde en 1796 Joaquín Serrano Manzano traduciría y publicaría esta obra con el título *Errores y perjuicios del sistema espasmódico del Doctor Cullen, descubiertos y demostrados por el doctor Juan Brown*.

> una sola y constante, se le atribuyen cuatro facultades diferentes, entre las cuales algunas obviamente opuestas[9].

Brown contrapone al uso del frío dado por la teoría del espasmo el uso de la quinina, el vino y otras bebidas generosas. Según Brown, el uso del frío como terapia es comparable con la extracción de la sangre, los purgantes y otros medios debilitantes que él desaconseja por formar parte del método antigástrico al que con tanto vigor se había opuesto.

Partiendo de estas premisas Brown ofrece en *Observations* ... un compendio de lo que según sus palabras será la nueva doctrina médica. Ésta se fundamenta en la existencia de una propiedad que distingue los seres vivos de aquéllos que ya pasaron al estado de la muerte y de la materia inanimada, de modo que la aplicación de ciertas fuerzas externas —el calor, los alimentos, las bebidas, la sangre, el aire— y la ejecución de ciertas funciones —la contracción muscular, el ejercicio de los sentidos, el pensamiento, las pasiones y emociones—, producen los fenómenos de la vida.

> Esta propiedad se llama excitabilidad y las fuerzas y funciones antes señaladas fuerzas excitantes. El efecto común producido por las fuerzas excitantes es el sentido, el movimiento, las funciones de la mente, las pasiones y emociones[10].

Otra distinción que Brown hace entre "el antiguo método de cura" y "la nueva doctrina" es que su teoría considera que todas las fuerzas son estimulantes, poniendo así punto final a la distinción entre fuerzas estimulantes y sedativas. Cuando una fuerza produce debilidad se debe a una carencia en el grado del estímulo o a una fuerza positiva que disminuye la excitación.

> La debilidad, siendo el efecto de una privación o defecto de cualquier cosa que al añadirse produce vigor o excitación, está lejos de ser el efecto

[9] Ibid, vol. II, 92.
[10] Ibid, vol. I, 75.

> correspondiente a la adición de cualquier cosa dotada de una positiva capacidad de disminuir, o de destruir la excitación.
> (...)
> Así, una persona que coma, beba, ejercite acciones corporales o mentales, que esté expuesta al calor o afectada por cualquier pasión, en grado excesivo o escaso, en todos estos casos será estimulada excesiva o insuficientemente, por lo que puede ser víctima de enfermedades[11].

La excitación es entonces la causa de la vida y sus límites son el exceso de estímulo, circunstancia en que se agota la excitabilidad, y el defecto de estímulo. Su sede es la materia nerviosa medular y la materia sólida muscular, «aquello que en conjunto podría llamarse sistema nervioso»[12]. De esta manera, el escalofrío, la sensación de frío, la piel seca, la palidez, el dolor de cabeza y el delirio, la sed y el calor, la tos y la expectoración, cuya curación se había intentado hasta entonces a través de la cura debilitante, son de naturaleza asténica, por defecto de estímulo, y deben ser tratados según "el método de cura universal" con remedios estimulantes: sopas y carnes fuertemente condimentadas, vinos, licores, alcanfor, éter y opio. Esténica será la naturaleza de aquellas enfermedades en que hay un exceso de vigor. En ellas —enfermedades inflamatorias, exantemáticas y las esténicas apiréticas— se debe recomendar medidas debilitantes como dieta vegetariana, abstinencia de alcohol, catárticos suaves, sudoración y eméticos ocasionales.

Esta clasificación, a pesar de ser la más divulgada, forma parte exclusivamente de *Elementa Medicinae*, porque ya en *Observations* ... el autor confiesa estar arrepentido de la distribución hecha con las enfermedades esténicas, considerándola residuo de las ideas anteriores, parte del "antiguo método":

> Ahora, no teniendo otra cosa en mira que no sea el crecimiento y la disminución morbosa de la excitación, en lugar de establecer dos tipos de enfermedades y subdividirlas en especies, como había hecho entonces,

[11] Ibid, 77.
[12] Ibid, 91.

estoy convencido que sólo debo establecer dos formas generales de estado morboso: astenia y estenia. Bajo estos dos puntos yo ordeno los diversos niveles de estado morboso, presentando así no ya una escala de enfermedades diferentes, sino un número de casos pertenecientes a una y otra, cada uno de ellas en la misma especie, sólo diferentes en el grado[13].

[13] Ibid, 107.

3.2 Difusión de la doctrina de Brown en Italia, Alemania, España, Portugal y México

A pesar del vigor con que fue anunciada, de las espectaculares y nutridas conferencias que John Brown pronunciara en su afán de divulgar la nueva doctrina, fueron numerosos los obstáculos que ésta encontró en su difusión en Europa. Entre ellos es necesario considerar la desconfianza que naturalmente podía y debía generar un sistema médico semejante, la dificultad para comprenderlo, la pobreza idiomática de *Observations* ... y de la versión inglesa de *Elementa Medicinae* hecha por el mismo autor, la posible confusión con otras teorías vitalistas, el hecho de que la nueva doctrina debiera enfrentarse en su natal Edimburgo con la teoría del espasmo de William Cullen, la muerte del autor ocurrida ocho años después de la primera edición de *Elementa Medicinae* y, en un nivel mucho más práctico, el considerable aumento de los gastos destinados a medicinas y alimentos que, para hospitales y enfermos, su sistema de cura significaba.

En el prefacio de una publicación de su hijo Joseph, *Ratio Instituti Clinici Ticinensis*[14], que en 1811 sería publicado individualmente en italiano, Johann Peter Frank (1745-1821), el autor de *System einer vollständigen medizinischen Polizei* (Sistema de una Policía Médica Integral) se pronuncia sobre las dificultades de abordar la doctrina de Brown:

> Pero, ¿es realmente este sistema de tan fácil acceso? Recuerdo la cantidad de escritores que infructuosamente agudizaron todas las fuerzas posibles de su mente para refutarlo o aquéllos que —así lo declararon en sus obras —no se encontraron capaces de entender a Brown, hombre realmente no muy claro en sus maneras de expresarse. Bastará decir que durante el curso de un año, y quizás más, yo no entendí nada sobre muchos artículos de la nueva doctrina a pesar de que sacrificase diariamente tantas horas en su estudio[15].

[14] J. Frank (1797).
[15] J. P. Frank (1811), 13.

A las dificultades conceptuales que imponía esta «ideología médica ejemplar»[16], es necesario añadir las que entrañaba la lectura de la versión inglesa de *Elementa Medicinae* hecha por el mismo Brown luego de considerar la necesidad de mostrar su obra a un público más amplio y «el escaso conocimiento que actualmente se tiene del latín»[17]. El problema estribaba en que Brown, que por tantos años había asistido a la escuela latina de Dunse, era dueño de un inglés tan pobre que, en palabras de su biógrafo y seguidor Thomas Beddoes, «no le hacía justicia a su propio trabajo»[18].

Sobre el considerable aumento de los gastos destinados a medicinas y alimentos generado por la nueva doctrina, se pronuncia —en un artículo publicado originalmente en la revista de Melchior Adam Weikard, *Magazin der Verbesserten theoretischen und praktischen Arzneikunst* (Revista de un arte médico teórico y práctico mejorado), y traducido posteriormente en Italia, donde sería publicado en los volúmenes prácticos de la *Biblioteca medica browniana*, editada por Giuseppe Belluomini y Luigi Giobbe[19]— Joseph Frank:

> No niego que cuando se comenzó a aplicar el método de Brown junto al lecho de los enfermos los gastos de alimentos y medicinas sobrepasaron cualquier idea. Sin embargo, esta circunstancia era natural y no debe atribuirse la culpa al método sino a la forma en que se practicaba. Era natural que para la determinación de un punto tan importante, como era el de establecer si el método de Brown mereciese o no ser preferido al antiguo, se recurriese a las medicinas más conocidas y activas y se dirigiese la atención a cualquier otra cosa pero no a la economía. De esto derivó, como era justo prever, que las prescripciones resultasen excesivamente costosas[20].

---

[16] G. Canguilhem (1977), 47.
[17] J. Brown (1804), XIII.
[18] T. Beddoes (1804a), III.
[19] De este artículo sólo conocemos la versión italiana traducida por D. Malfatti, «*Relazione sulle febbri nervose e sue complicazioni che regnò fra i giovani medici che frequentavano la scuola pratica*» («Informe sobre las fiebres nerviosas y sus complicaciones entre los jóvenes médicos que frecuentaban la escuela práctica»). En él, el autor expone nueve historias médicas de fiebre tifoidea en que los enfermos eran médicos del Hospital de Viena que habían sido contagiados por sus pacientes durante el invierno de 1796-97.
[20] J. Frank (1802), 152.

En medio de estas circunstancias, en junio de 1790, dos años después de la muerte de Brown, el médico alemán Christoph Girtanner (1760-1800) publicó en el *Journal de Physique* (Periódico de física) un artículo, «*Mémoires sur l'irritabilité, considerée comme principe de la vie dans la nature organisée*» («*Memoria sobre la irritabilidad, considerada como principio vital en la natura organizada*»), en el que exponía los fundamentos de la teoría de Brown, sin mencionar a éste. Según Nelly Tsouyopoulos[21], el plagio sería descubierto un año después, en 1791, generando un pequeño escándalo que no logró hacer popular la doctrina de Brown en Alemania. A este plagio se referiría en 1792, en la introducción de la versión italiana de *Observations...*, Giovanni Rasori con una reserva y elegancia que casi raya la ironía:

> Pero la doctrina más reciente y análoga a la browniana la he encontrado expuesta en el *Journal de Physics*, 1790, en la primera de las dos memorias sobre la irritabilidad presentadas por el Sr. Girtanner. Si se ha leído el libro de Brown, es imposible no sorprenderse hojeando la antes mencionada memoria. En las ideas del autor casi se reconocen las mismas ideas brownianas de la misma manera en que un artista descubriría la similitud de un cuadro en el que alguien se ha propuesto imitar a un maestro con la obra misma o cómo un ojo vulgar distinguiría las relaciones comunes entre una copia y el original. Yo, sin embargo, no ofenderé a Girtanner suponiendo que él ya conocía la doctrina de Brown antes de la publicación de sus disertaciones. Esto no lo hago por dos motivos que me parecen obvios. En primer lugar, porque estoy seguro que él habría rendido a sus precursores la debida justicia aunque no estuviese absolutamente de acuerdo con sus máximas. El segundo, porque conociéndola la habría apreciado lo suficiente como para no alejarse de ella en algunos puntos ensenciales que lo hacen cometer errores. Son éstos los que distinguen sus memorias de la doctrina de Brown[22].

Seguidamente, Rasori enumera los elementos que diferencian la exposición de Girtanner de la doctrina de Brown. El más importante de éstos es que Girtanner toma de Haller el nombre de irritabilidad y establece que un estímulo

[21] N. Tsouyopoulos (1988), 63.
[22] G. Rasori (1792), 11.

cualquiera no es capaz de operar sobre los nervios si no es a través de la fibra irritable.

El mismo Rasori sería un elemento clave en la divulgación de la doctrina browniana no sólo por haber hecho en 1792, a los veintincinco años, la traducción al italiano de *Observations...*, sino por haberla difundido durante años para finalmente agregarle a su interpretación la teoría del *controstimolo*. Rasori era discípulo de Vincenzo Malacarne (1744-1816) y a través de un corresponsal de éste —el médico Michelangelo Giannetti, quien era profesor de Anatomía del Hospital Santa María Nova de Firenze y había traído una copia del libro luego de un viaje a Inglaterra— consiguió una copia de la versión inglesa del libro de Brown, «de la cual es necesario decir que pareciera que los pocos que la han tenido hayan querido hacer un misterio»[23]. El maestro de Rasori, Vincenzo Malacarne, no se limitó a distribuir las copias de la versión de Rasori sino que además convenció a su amigo Giovanni Antonio Giobert, quien trabajaba en Torino, de escribir una síntesis de diez páginas del libro, imprimir cincuenta copias de ésta y distribuírlas en los circuitos académicos.

> De esta manera, se duplicaba el efecto publicitario, ya que así Rasori resultaba apoyado no sólo por su maestro, sino también por un científico de otro estado, con el cual aparentemente no tenía ningún vínculo[24].

Pocos meses antes de la publicación de la versión italiana de *Observations...* —*Compendio della nuova dottrina medica de G. Brown e confutazione del sistema dello spasmo*— Pietro Moscati había publicado en Venecia una traducción italiana de la edición latina de *Elementa Medicinae* y con su ferviente actividad editorial Vincenzo Malacarne pretendía lograr para su pupilo el primado de ser el introductor en Italia de la doctrina browniana. Silvano Montaldo, sin embargo, encuentra otra explicación a la actitud si se quiere paradójica, ya que el maestro de Rasori era un empirista convencido, de

[23] G. Rassori (1792), 4.
[24] S. Montaldo (1998), 61.

Malacarne. Según Montaldo, Malacarne «pensaba servirse del brownismo para debilitar el despotismo que en la Universidad de Pavia ejercía Johann Peter Frank»[25] quien, por órdenes del gobierno austriaco, se había encargado de las cátedras de Medicina Teórica y Práctica y Clínica Médica de la Universidad de Pavia en 1785. Ambas publicaciones, la de Pietro Moscati y la Giovanni Rasori, se diferenciaban en que si una recogía directamente del latín la escritura primigenia de los *Elementa Medicinae* la otra ofrecía un compendio de los mismos con «algunos añadidos y diferentes aclaratorias que Brown ha creído oportunos para hacer más fácilmente inteligible su pensamiento»[26].

En 1796, fue publicada en Roma una traducción de la versión inglesa de *Elementa medicinae*, realizada por Vincenzo Solenghi con el siguiente título: *Elementi di Medicina del Dottor Giovanni Brown*. Y, en 1797, Rasori, quien ya había construido las bases de su teoría del *controstimolo*, «fue llamado por la nueva administración designada por los franceses para ocupar la cátedra de patología y fue nombrado rector de la Universidad de Pavia por aclamación de los estudiantes, en virtud de la popularidad alcanzada gracias a la divulgación de la doctrina browniana y a la actividad como periodista revolucionario que había desempeñado después de su regreso de Inglaterra»[27]. Desde la cátedra médica que ocupaba, Rasori se encargó de divulgar los hilos comunicantes que unian el brownismo con el jacobinismo.

En 1793, como ya hemos apuntado, una copia de la traducción de Moscati fue llevada a Bamberg por Ignaz Döllinger, quien había estado en Pavia. Döllinger se la entregó a Andreas Röschlaub, entonces estudiante de medicina de la Universidad de Bamberg que, hijo de una familia de escasos recursos residenciada en Lichtenfelds, se alojaba en la casa de la familia Döllinger. La impresión que en el joven Röschlaub causaron estos “elementos” fue tan grande que no sólo consideraría sus puntos de vista en *De febri fragmentun*, la

[25] Ibid.
[26] G. Rasori (1792), 4.
[27] S. Montaldo (1988), 63.

disertación que leyera en la Facultad de Medicina de Bamberg el 17 de julio de 1795 con motivo de su grado médico, y en toda su obra posterior, sino que lo impulsó a enviar una copia del libro a Melchior Adam Weikard, quien en 1794 la haría reimprimir en el original italiano. Weikard publicaría en 1795 su propia traducción alemana del original en latín y, en 1796, Christoph Heinrich Pfaff (1773-1852) publicaría una segunda traducción al alemán, de la cual aparecería en Copenhague en 1798 una segunda edición acompañada de «un suplemento con una revisión crítica de las ideas de Brown»[28]. La traducción de Pfaff fue realizada a partir de la versión inglesa de *Elementa medicinae* que había hecho Brown ya que así Pfaff pretendía «evitar la cruda brevedad del original en latín»[29] y, como veremos más adelante, su importancia deriva de que ésta es la versión de *Elementa Medicinae* a que Schelling hace referencia en *Von der Weltseele*. Finalmente, el mismo Röschlaub haría también su propia traducción, pero «por respeto a Weikard no la publicó hasta que la segunda edición de la traducción de Weikard se agotó»[30].

La labor de Weikard no se limitó a publicar y traducir los *Elementa Medicinae* de Brown, sino que además publicó en 1796 un tratado de terapias especiales basado en el sistema de Brown y en su propia experiencia —*Medizinisches-praktisches Hanbuch auf Brownische grundsëze und Erfahnung gegrënder von Weikard* (Manual de medicina práctica de la doctrina de Brown según Weikard)— y, en 1795, un tratado crítico, *Entwurf einer einfachern Arzeneykunst oder Erläuterung und Bestätigung der Brownischen Arzeneylehre*, que luego sería traducido al italiano por Joseph Frank con el siguiente título: *Prospetto di un sistema più semplice di medicina ossia dilucidazione e conferma della nuova dottrina medica de Brown del Dottore Melchiorre Adamo Weikard, consigliere de stato de S. M. L'imperatore delle Russie*. La tercera edición de este tratado sería publicada en Venecia en 1802 con anotaciones de Luigi Frank

[28] N. Tsouyopoulos (1988), 64.
[29] C. H. Pfaff. Citado por Gigliola Grazi (1989), 67.
[30] Ibid. Esta traducción apareció en 1806-1807 en tres volúmenes que tenían por título *John Brown's sämtliche Werke* (Obras completas de John Brown).

(1761-1825) y a partir de ella, en 1816, sería publicada en portugués con la traducción y anotaciones adicionales de Manoel Joaquim Henriques de Paiva (1752-1829), profesor de la Facultad de Medicina de Coimbra y encargado de la cátedra de farmacia en Lisboa: *Prospecto de Hum Systema Simplicissimo de Medicina ou Illustraçao e Confirmaçao da Nova dottrina Medica de Brown*.

Este tratado de Weikard también sería publicado en España, en 1798, traducido al castellano a partir de la versión italiana por el Dr. Joaquín Serrano Manzano, quien era Secretario Perpetuo del Real Colegio de Medicina de Madrid y del Real Estudio de Medicina: *Prospecto de medicina sencilla y humana o nueva doctrina de Brown*. El mismo Serrano Manzano había traducido, en 1796, *Observations* ... a partir de la versión italiana de G. Rasori y la publicaría con el título *Errores y perjuicios del systema espasmódico del Doctor Cullen, descubiertos y demostrados por el Doctor Juan Brown*. Y en 1800, esta vez a partir de la versión inglesa de Brown, *Elementa Medicinae*: *Elementos de Medicina del Doctor Juan Brown*.

La publicación en 1796 de *Errores y perjuicios del Systema del Doctor Cullen, descubiertos y demostrados por el Doctor Juan Brown* dio lugar a una interesante polémica con el Dr. Bartolomé Piñera y Siles, quien había traducido al español *First lines of the practice of Physics* de William Cullen a partir de la versión francesa de Bosquillon y lo había publicado en España con el título *Elementos de Cullen*. El motivo de la polémica era, además de la obvia confrontación entre ambos sistemas médicos, el título elegido por el traductor español para *Observations...*, a quien en la tercera edición de los *Elementos de Cullen*, luego de leer el anuncio de la próxima publicación en castellano de *Observations...* en la *Gazeta* del 4 de octubre de 1796, Bartolomé Piñera dedica las siguientes palabras:

> Título suplantado, falso e impostor, pues el del original italiano sólo es *Confutazione del sistema dello spasmo*, o impugnación del sistema del espasmo: título fraguado por el traductor Serrano para indisponer los

ánimos contra la doctrina de Cullen, retraer de su atención a los incautos que no tengan la precaución competente de cotejarlo con el original, y con las máximas de Brown y Cullen, oponerse a lo deliberado por S.M. que ha encargado la doctrina de Cullen para las enseñanzas de Medicina práctica en la Universidad de Valencia y en la Escuela Clínica de esta Corte, y privar a la humanidad del beneficio que se ha seguido con los saludables preceptos de la obra clásica de Cullen. Con estos designios ha insistido el traductor Brownoniano en sus reclamos y repetidos carteles, pero por su desgracia con tan poco fruto que sus repeticiones se las ha llevado el ayre, pudiendo decir *et latrat, sed frustra agit, vox irritat ventos*, y con tanta fortuna de Cullen y mía, que sus esfuerzos sólo han servido para acelerar la venta de mi traducción de los *Elementos de Cullen* y precisarme a publicar esta tercera edición[31].

Seguidamente Piñera inserta en su prefacio una fábula de Iriarte y promete un "tomo quinto de adiciones" en el que hará ver «la injusticia con que Brown ha tratado a Cullen y su doctrina, y lo infundado de las quejas del traductor bruwnoniano»[32]. La respuesta de Joaquín Serrano Manzano se produce en las primeras páginas de la antes mencionada traducción. En ellas recuerda una polémica que Piñera entabló con el licenciado Francisco Balmis con motivo de un trabajo sobre las propiedades terapeúticas de ciertas plantas de la Nueva España e incita a su contrincante a escribir el quinto tomo prometido:

El Doctor Brown manifestó lo infundado, erróneo y perjudicial del sistema que adoptó Cullen y el traductor de éste, el Doctor Piñera, no ha podido llevar con paciencia que se intente destruir su amado ídolo, arruinándole al mismo tiempo las esperanzas de acrecentar sus intereses.
(...)
Si el número de ediciones hubiera de decidir del alto mérito de los libros, se deberían contar entre los mejores el *Lunario Perpetuo* y los *Doce Pares de Francia*. La coplilla de Iriarte, citada para manifestar su rara y exquisita erudicción, además de contener un pensamiento falso, mediante que a una obra iniqua jamás puede honrarla la crítica, sino más bien manifestar su vileza, resta que nos diga y pruebe el Doctor Piñera cuál es la obra iniqua a que intenta hacer la aplicación.
(...)

[31] B. Piñera. Citado por A. C. Monteiro (1935), 395.
[32] Ibid.

> El traductor brownoniano aprecia, como merece, el consejo, o sea amenaza, del Doctor Piñera, y acepta desde luego su reto literario (*Nec mea jam mutata loco sententia sedit. Acceleremus...*) esperando de la vasta erudicción y conocimientos médico-prácticos-espasmódico-sistemáticos que le adornan, que no defraudará al público de sus doctas vindicaciones Cullenianas, dejándolo burlado en sus esperanzas, como le acusó el Licenciado Don Francisco Balmis en otra contienda literaria[33].

A las traducciones brownianas hechas en España por Joaquín Serrano Manzano es necesario agregar las que en los primeros años del siglo XIX hiciera otro médico español, el Doctor Vicente Mitjavilla y Fisonel quien tradujo al castellano un tratado de Weikard traducido al italiano por Luigi Frank, y un tratado sobre la división de las enfermedades según la nosología browniana escrito por el médico italiano Valeriano Luis Brera. El primero de estos libros fue traducido al portugués por Manoel Henriques de Paiva y sus cuatro tomos fueron publicados entre 1800 y 1807 con el título *Chave da pratica médico-browniana ou Conhecimento do estado esténico, e asténico predominante nas enfermidades*. Este médico y traductor portugués tradujo además, como hemos dicho anteriormente, el tratado crítico de Weikard, *Entwurf einer einfachern Arzeneykunst oder Erläuterung und Bestätigung der Brownischen Arzeneylehre*, y, en 1818, un *Manual de Medicina y Cirurgía Práctica fundada sobre o Systema de Brown*, también de Weikard, a partir de la traducción italiana de Valeriano Luis Brera. El hijo de Paiva, Joao Henriquez de Paiva, en 1803 traduciría del latín al portugués el prefacio escrito por Johann Peter Frank para la publicación de su hijo Joseph Frank, *Ratio Instituti Clinici Ticinensis*: *Reflexões Acerca da Doutrina de Brown ou Prefacção do Doutor João Pedro Frank*.

En medio de este laberinto de publicaciones, no deja de ser interesante el caso mexicano, referido por José Joaquín Izquierdo en *El brownismo en México*. Izquierdo introduce y reproduce una versión castellana de *Elements of Medicine* realizada "hacia 1800" por el médico mexicano José Luis Montaña (1755-1820)

[33] J. Serrano Manzano. Citado por A. C. Monteiro (1935), 397-399.

que no fue publicada en su momento y que, en 1950, permanecía en la Biblioteca de la Facultad de Medicina de México en dos pequeños tomos empastados[34].

Según Izquierdo, a José Luis Montaña le fue dado el diploma de bachiller en medicina en 1774, la aprobación del protomedicato en 1777 y el título de Doctor en Medicina en 1793. Estudioso de botánica y de la nueva medicina en general, no pudiendo acceder a las plazas de profesor en la Universidad de México, en 1797 se dedicó a la enseñanza privada de la medicina.

Sobre el origen de la traducción de Montaña, J. J. Izquierdo —que compara la versión de Montaña con la versión francesa de Fouquier, hecha a partir de la versión inglesa de Brown y publicada en 1805, y descarta por razones cronológicas que la versión de Montaña se trate de una traducción al castellano de esta última— aventura la posibilidad de que «los *Elementa Medicinae* de Brown hayan sido traídos a la Nueva España por el médico irlandés don Daniel O'Sullivan (1760-?) y que por él Montaña haya llegado a conocerlos»[35]. Sin embargo, existe prueba escrita de que esta traducción al castellano haya existido realmente en 1800 ya que «el Bachiller Don José María Amable se sirvió de la versión de Montaña para sustentar, en 1801, un acto público acerca de la doctrina de Brown, cuyo contenido luego resumió y mandó a imprimir en castellano» y otro médico criollo, Don José María Mociño (1750-1820) «escribió un prologuillo con algunas observaciones fisiológicas y la declaración entusiasta de que todas las observaciones de Brown le parecían "comprobadas por la experiencia" que apareció al frente de un Epítome de los *Elementos de Medicina* que fue impreso en 1801 en Ciudad de Puebla»[36].

[34] J. J. Izquierdo (1954), 463; (1956), 33.
[35] J. J. Izquierdo (1956), 11.
[36] Ibid, 43-44.

3.3 El médico Andreas Röschlaub

Al igual que la de Schelling, aunque por motivos diferentes, la biografía de Andreas Röschlaub es un ejemplo claro del alma de su tiempo, del espíritu romántico y de la importancia que en su configuración tenían los valores personales, emocionales e ideológicos. Inabordable, irónico, profundamente religioso, inflexible y dueño de un carácter frío e irascible, Andreas Röschlaub es conocido fundamentalmente por haber sido maestro de Johann Lucas Schönlein. No realizó viajes fabulosos como Goethe ni participó en rocambolescas historias amorosas como la que unió a Schelling con Caroline Schlegel. Tampoco mereció la muerte de August von Kotzebue, quien en 1819 fue asesinado por un joven estudiante. Sin embargo, la forma apasionada y casi religiosa en que vivió su profesión y las doctrinas que suscribió durante el ejercicio de ésta no sólo lo convierten en notable ejemplo de su tiempo sino que demuestran lo que en 1939 Albert Béguin había supuesto: Schelling y su *Naturphilosophie* apenas son la parte más visible de todo un conjunto polifónico.

Hijo de una familia pobre de Linstenfeld, cerca de Bamberg, Andreas Röschlaub nació el 21 de octubre de 1768. En Linstenfeld recibió sus primeras clases, pero en 1779 ingresó al Gimnasio de Bamberg y, en 1787, cuando tenía diecinueve años, inició los estudios de medicina en la Universidad de Bamberg. Su estancia como estudiante en esta Universidad duraría ocho años ya que «contra lo acostumbrado en Alemania, se propuso recibir una educación práctica en el hospital, por lo que su carrera se vio incrementada de cuatro a ocho años a pesar de sus necesidades económicas»[37]. El mismo año de ingreso de Andreas Röschlaub en la Universidad, 1787, se inició la construcción del Hospital de Bamberg que posteriormente, gracias al trabajo desempeñado en él por Adalbert Marcus y por el propio Röschlaub, llegaría a ser no sólo uno de los más

[37] N. Tsouyopoulos (1982), 54.

conocidos de su tiempo sino también el centro clínico desde el cual comenzaron a irradiarse los aires de reforma de la medicina alemana. El hospital fue construido por encargo del Príncipe-Obispo de Bamberg, Franz Ludwig von Erthal, y Adalbert Marcus fue su primer director. Röschlaub sería uno de los alumnos de sus clases clínicas y, en 1793, durante la epidemia de tifus, fue enviado a Forchheim como segundo médico hospitalario. Durante este período, «el joven estudiante puso todo su empeño en la investigación hospitalaria y se dedicó a la cura de los enfermos día y noche hasta que él mismo fue contagiado»[38]. En 1793 también se produjo el ya aludido encuentro con *Elementa Medicinae.* En 1795, Röschlaub concluiría con la lectura de *De febri fragmentun* su etapa como estudiante en Bamberg e iniciaría su labor como médico público en la misma ciudad.

En *De Febri fragmentun*, se avizoran ya varios de los elementos claves de la obra de este médico romántico que con su *Erregungstheorie* (teoría de la excitación) terminaría dándole un nuevo sentido a la excitabilidad browniana. El primero y quizás el más importante de estos elementos es la concepción de la fisiología con un sentido absoluto y completo de lo orgánico. «La fisiología de los cuerpos orgánicos se interesa en los fenómenos que se pueden observar en dichos cuerpos»[39]. Como consecuencia de esta afirmación, comienza a difundirse en Alemania la idea de que también la patología puede ser considerada como una parte de la fisiología. El segundo elemento tiene que ver con la fiebre misma. Por primera vez se plantea en Alemania la idea de que la fiebre no es una enfermedad, sino un síntoma.

En 1796, aparecen sus primeras colaboraciones en la revista de Weikard, *Magazin der Verbesserten theoretischen und praktischen Arzneikunst*. Gracias a estas publicaciones y a su incipiente trabajo clínico, se hizo merecedor de un prestigio que permitió que en ese mismo año, 1796, fuera nombrado profesor extraordinario de Patología y Clínica de la Universidad de Bamberg —

[38] Ibid, 55.
[39] A. Röschlaub (1795). Citado en N. Tsouyopoulos (1782), 107.

posteriormente, en 1798, sería nombrado profesor ordinario— y comenzara a trabajar con Marcus, quien en 1799 lo designó segundo médico del Hospital de Bamberg. A través del trabajo coordinado entre ambos y la aplicación de la doctrina de Brown, lograron hacer del Hospital de Bamberg uno de los centros médicos y académicos más prestigiosos de Europa.

Además del trabajo en el Hospital de Bamberg, aunque muy estrechamente vinculado a él, el mayor fruto de la cooperación entre Marcus y Röschlaub fue un nuevo sistema creado a partir de la teoría de John Brown que sería conocido como *Erregungstheorie* y del que Röschlaub presentaría una primera versión en *Von dem Einflusse der Brown'schen Theorie in die praktische Heilkunde* (De la influencia de la teoría browniana en la medicina práctica), publicado en 1798, y en *Untersuchungen über Pathogenie oder Einleitung in die medizinesche Theorie* (Investigaciones sobre Patogenia o Introducción al Arte Médico), publicado entre 1798 y 1800.

Gracias a estos trabajos, el nombre de Röschlaub comenzó a ser conocido fuera de los circuitos médicos alemanes y su obra fue divulgada entre los poetas y filósofos de Viena. En 1799, comenzó a editar su propia revista, *Magazin zur Vervollkommnung der theoretischen und praktischen Heilkunde*, que a partir del octavo número se llamaría *Magazin zur Vervollkommnung der Medizin*.

En 1800, se produjo su encuentro con Schelling y la muerte de Auguste Böhmer. Schelling había viajado a Bamberg en compañía de Caroline Schlegel y su hija Auguste para conocer personalmente a Röschlaub y Marcus, dictar algunos cursos de *Naturphilosophie* y recibir directamente enseñanzas sobre la doctrina browniana. La muerte de Auguste llegó a ser usada como argumento contra la reforma médica y en medio de la polémica fue necesario sacar a relucir el testimonio de Dorotea Veit quien, en una carta fechada el 2 de agosto de 1800, había escrito que «cuando llegaron los médicos de Bamberg ya la muchacha estaba fría hasta la cintura; Röschlaub llegó y la encontró muerta»[40].

[40] Dorotea Veit. Citado en N. Tsouyopoulos (1982), 57.

El empeño de Andreas Röschlaub no culminaría en esta interpretación de la excitabilidad browniana. En 1801, apareció su *Lehrbuch der Nosologie* (Tratado de Nosología) y, en 1804, *Erster Entwurf eines Lehrbuches der allgemeinen Jaterie und iher Propädeutik* (Primer proyecto de un manual de Iatría general y su propedeútica). Estas dos últimas publicaciones estarían cimentadas sobre el precepto, ya formulado en el prólogo de *Untersuchungen...*, según el cual la Medicina (*Heilkunde*) está formada por la Teoría Médica (*Medizinische Theorie*) y la Praxis Médica (*Heilkunst*) y que, al mismo tiempo, existen dos teorías: una Teoría de la Medicina Teórica (*Theorie der theoretischen Heilkunde*) y una Teoría de la Medicina Práctica (*Theorie der praktischen Heilkunde*).

Al contrario de lo que pudiera parecer, el interés de esta propuesta de creación de compartimentos es unitario y no divisorio. No se trata de evidenciar las diferencias entre médicos y cirujanos, sino de hacer obvio que ambos forman parte de la Medicina (*Heilkunde*) y que incluso la Praxis Médica tiene su propia teoría. Nelly Tsouyopoulos esquematiza de la siguiente manera la estructura de estos saberes y prácticas en la teoría médica de Röschlaub[41]. En términos generales, la Medicina entendida como cuidado general de la salud comprendería Higiene y *Jatrik*. Este último término correspondería a la Medicina en sentido estricto (conocimiento y curación de las enfermedades) y a su vez comprendería una *Jatrik* teórica (*Heilkunde*) y otra *Jatrik* Técnica (*Heilkunst* o Iatrotécnica). La *Jatrik* Técnica o Iatrotécnica englobaría la exploración, el pronóstico y el plan terapeútico; como dice el mismo Röschlaub en la presentación de *Zeitschrift für Jatrotechnik*, enseñaría «las reglas que rigen las acciones de la Técnica médica junto al lecho del enfermo»[42]. Una *Heilkunde* propedeútica comprendería la Fisiología, la Nosología, la *Jatreusiologie* (Teoría del proceso de curación) y la *Jamatologie* (Doctrina de los medicamentos). Y la

[41] N. Tsouyopoulos (1982), 71. Ver también L. Montiel (1993ª), 256. Luis Montiel no sólo reproduce y comenta este esquema sino que también “traduce” al castellano algunos de los neologismos que se encuentran en el esquema original.
[42] A. Röschlaub (1804). Citado por N. Tsouyopoulos (1978b), 234.

Heilkunde propiamente dicha estaría formada por una *Heilkunde* Especial y otra General.

En 1801, apareció *Lehrbuch der Nosologie* y, dos años después del encuentro con Schelling, en 1802, Röschlaub se trasladó a Landshut (Baviera), adonde llegaría en mayo de 1802. Allí, Andreas Röschlaub se desempeñaría como profesor de Clínica Médica durante veintidós años y entraría en conflicto con diversos poderes locales, quienes se oponían a la construcción de una clínica universitaria en la ciudad.

En Landshut, luego de seis años de cerrada polémica con las autoridades de la iglesia y el magistrado de la ciudad, el hospital finalmente se construiría y estaría en servicio hasta 1965. En esta batalla, sostenida en parte mientras se producía el distanciamiento entre él y Schelling, Röschlaub contó con la ayuda y la protección de Philip von Walther, quien en ocasión de la controversia entre con Schelling había sido su adversario.

Desde 1803 hasta 1805, Andreas Röschlaub publicaría junto a Georg Oeggl *Hygiea. Zeitschrift für öffentliche und private Gesundheitspflege* (Higea. Revista para la salud pública y privada) y, en 1804, *Zeitschrift für Jatrotechnik* (Revista de Iatrotécnica), con la que intentaría por primera vez —luego insistiría con la publicación de 1816, *Neue Magazin für die klinische Medizin* (Nueva revista para la Medicina Clínica)— justificar una metodología en la medicina clínica. El último número de *Magazin zur Vervollkommnung der Medizin* sería publicado en 1809. Entre 1806 y 1807, cuando ya se había agotado la traducción de *Elementa Medicinae* de Weikard, apareció finalmente, en una edición en tres volúmenes, su traducción de las obras completas de Brown.

Mientras desplegaba esta labor editorial, el conflicto entre la Facultad de Medicina y las autoridades de Landshut, que de alguna manera representaba el conflicto entre la estructura médica existente y los aires de reforma, condujo a un progresivo alejamiento de Röschlaub de la Universidad. Esto significó el declive

de la Facultad de Medicina de Landshut con lo que también descendió el número de estudiantes matriculados en ella.

En 1826, Andreas Röschlaub se trasladó de la Universidad de Landshut a la de München, donde concluiría su carrera académica y profesional. En esta Universidad, fue designado Catedrático de Patología General, Metodología Médica e Historia de la Medicina. En München trabajó como médico activo sobre todo durante la epidemia de cólera. En la Universidad se dedicó a la reforma de los estudios de medicina. En 1828, fue designado Decano de la Facultad y publicó sus *Einige Winke für diejenigen welche die Medizin zu studieren gedenken* (Advertencias para los que piensan estudiar Medicina). En 1827 fue nombrado Miembro de la Sociedad Médico-Quirúrgica de Berlín y, en 1830, asesor en München de la Comisión de Medicina Superior.

Röschlaub se había casado con una joven viuda de Bamberg. De este matrimonio tendría un hijo, Michael Joseph, quien en 1828 se graduó de médico en München. La última publicación de Röschlaub sería una monografía sobre el cólera publicada en co-autoría con su hijo en 1831: «*Erklärungen über die wandernde Cholera-Krankheit und die gegen dieselbe bei ihrem Annahen Eintreten und Herrschen zu ergreifenden Vorkehrungen*» («Aclaraciones sobre la enfermedad del cólera y medidas contra sus manifestaciones y síntomas»).

Finalmente, Andreas Röschlaub murió en Obadins, cerca de Ulm, en 1835, durante un viaje de reposo. Su hijo, en 1845, emigraría a América, donde ejercería la medicina hasta su muerte ocurrida en 1885.

3.4 La *Erregungstheorie* de Andreas Röschlaub[43]

> Es una suerte para hombres y animales que existan médicos que no son ciegos e incapaces de razonar, de enseñar a razonar.
>
> Andreas Röschlaub[44]

La lectura de los fundamentos de la doctrina browniana marcó el pensamiento y la práctica médica de Andreas Röschlaub, quien a partir de 1793 no se concedió tregua a la hora de asignarle epitetos positivos e incluso llegó a atribuirle la categoría de revolución formal de la ciencia médica. A pesar de ello, «sea porque algunas tesis fundamentales y conceptos de la teoría de la excitabilidad eran ya conocidos antes de Brown, sea porque esta teoría, así como la hemos recibido de este original genio es todavía —así la definió el mismo Brown— una estatua de forma no definida», dirigió sus esfuerzos a reformularla, ampliarla y buscarle cabida dentro de panorama científico alemán, convencido de que la revolución que esta doctrina implicaba necesitaba «múltiples mejoras y perfeccionamientos»[45].

Este perfeccionamiento fue iniciado tímidamente en *De febri fragmentum* y fue continuado a través de tres publicaciones —«*Geschichten verschiedener Grades von Fieberkrankheiten und Bemerkungen über dieselben*» («Historias de enfermedades febriles de diferente grado y observaciones sobre las mismas») y las ya mencionadas *Von dem Einflusse der Brown'schen Theorie in die praktische Heilkunde* y *Untersuchungen über Pathogenie oder Einleitung in die medizinische Theorie*—, en las que en una aproximación progresiva que va de lo

[43] La razón por la que nombramos la teoría de Röschlaub en el original alemán es porque este vocablo —*Erregungs*, excitación— representa, como veremos, una aunque pequeña significativa diferencia con la excitabilidad —*Erregbarkeit*— browniana.
[44] A. Röschlaub (1798a), 198.
[45] A. Röschlaub (1798b), 237.

anecdótico a lo práctico y de lo práctico a lo teórico se encuentran los pilares sobre los que está fundada la *Erregungstheorie* de Andreas Röschlaub permitiéndonos valorar cuáles son los aportes de ésta a la teoría de la excitabilidad de John Brown, por qué esta reformulación del brownismo facilitó su inserción en Alemania y de qué manera fue incorporada al discurso de la *Naturphilosophie* de Schelling.

En la primera de estas tres publicaciones —«*Geschichten verschiedener Grades von Fieberkrankheiten und Bemerkungen über dieselben*» («Historias de enfermedades febriles de diferente grado y observaciones sobre las mismas»)[46], un artículo aparecido en 1796 en la revista de Weikard— un jovencísimo Andreas Röschlaub compara los beneficios de la doctrina browniana con los de la medicina tradicional a través de la historia de nueve casos clínicos de los que ha tenido conocimiento como médico o como paciente[47]. Las nueve historias clínicas corresponden a casos de fiebre de diferente grado[48] —sínoca[49], cotidiana, terciana y cuartana— ya que de acuerdo con la nueva interpretación browniana la fiebre es para Röschlaub una enfermedad única. Las diferentes formas de esta enfermedad, como ya lo había demostrado Weikard, «podían ser felizmente curadas con los simples remedios excitantes sin necesidad de recurrir

---

[46] No conocemos la versión original de esta publicación de Röschlaub. Disponemos, sí, de la traducción italiana de Luigi Giobbe que fuera publicada por la *Biblioteca Medica Browniana Germanica* en 1802, cuyo título reproducimos completamente: «*Trattato delle malattie febbrili di differente grado del signor Andreas Roschlaub, professore di Medicina Teorica a Bamberca. Opuscolo inserto nel Magazzino di Medicina Teorico-pratica del signor M. A. Weikard per l'anno 1796*». De ella provienen los fragmentos que se citan.

[47] El paciente de la quinta historia es el mismo Röschlaub. «Yo mismo en el curso de año y medio fui atacado dos veces por una fiebre cotidiana mientras tenía a mi cuidado muchos individuos con una enfermedad similar y a los cuales curé con el mismo método de cura que empleé en mi caso». A. Röschlaub (1796), 208.

[48] Para comprender la importancia del tema elegido por Röschlaub en este trabajo y en *De febri fragmentum*, es necesario pensar en el significado que en el siglo XVIII tenía la fiebre, considerada una enfermedad sin lesión orgánica, asociada a la mayor parte de las otras enfermedades, pero que al mismo tiempo era la única forma posible de curación ya que representaba la reacción del organismo que se defendía contra la enfermedad. En *Naissance de la Clinique* (El nacimiento de la clínica), Michel Foucault recuerda que «el siglo XVIII acogerá, por consiguiente, en nombre de una concepción muy homogénea y coherente de "la fiebre", un número considerable de "fiebres". Stoll reconoce doce, a las cuales añade las "nuevas y desconocidas". Las especificas ora por el mecanismo circulatorio que las explica (fiebre inflamatoria analizada por J. P. Frank y designada tradicionalmente como la sínoca), ora por el síntoma no fébril más importante que las acompaña (fiebre biliosa de Stahl, Selle, de Stoll), ora según los órganos a los cuales lleva la inflamación (fiebre mesentérica de Bavigli), ora al fin según la cualidad de las excreciones que provoca (fiebre pútrida de Haller, de Tissot, de Stoll), por último según la variedad de las formas que ella toma y la evolución que sigue (fiebre maligna, o fiebre atáxica de Selle)». M. Foucault (1963), 255.

[49] Fiebre sínoca o sinocal: Fiebre continua, sin remisiones.

a los eméticos o purgantes ya que con el uso de estos remedios el paciente se hacía cada vez más débil y su cura era retardada o se hacía más difícil»[50]. La comparación de las virtudes del método browniano con el método médico tradicional es posible ya que, a pesar de que Röschlaub aborrece este método de cura, «algunos enfermos sólo quieren ser tratados con los remedios evacuantes» y Röschlaub «todavía no tenía razones suficientemente convincentes que pudiesen demostrar el daño causado por este método de cura y la necesidad de preferir el método browniano»[51].

La primera de estas historias describe a una señora de 50 años, de temperamento muy sensible y poco robusta, que a menudo es sorprendida por la fiebre. Otro antecedente de importancia es que, siguiendo las directrices del método antigástrico, la paciente ya había sido purgada en una ocasión y, además, le había sido administrado un vomitivo ya que se sospechaba la existencia de una degeneración biliar. El comienzo de la enfermedad, hacia finales de febrero de 1796, se caracteriza por un frío muy intenso y alternante con un calor que finalmente se hace continuo. En el tercer día, el estado sintomático de la paciente es el siguiente:

> (...) una fiebre sínoca demasiado fuerte, sabor amargo en la boca, eruptos desagradables, vómitos verdosos, distensión del ventrículo, un círculo amarillento alrededor de los labios, temblor de éstos y un dolor agudo a nivel del occipucio que a menudo se irradiaba hacia la frente. Ningún apetito, nauseas, aversión a la comida, especialmente a la carne, postración de fuerzas y abatimiento universal[52].

Andreas Röschlaub es llamado en el quinto día, siendo el estado de la paciente el mismo del tercero. Y, «como la paciente creía haber sido salvada anteriormente con remedios purgantes y eméticos, ninguna de mis sugerencias pudo modificar su deseo de ser purgada»[53]. Así, Röschlaub se vio obligado a

[50] A. Röschlaub (1796), 173.
[51] Ibid, 175.
[52] Ibid, 177-178.
[53] Ibid, 178.

prescribirle polvos de raíz de ipecacuana disueltos en una infusión de flores de saúco.

Dos días después, en la siguiente visita de Röschlaub, la paciente que tenía el apetito disminuido, sabor amargo y un peso en el estómago, no haciendo caso de las cada vez más decididas protestas del joven médico, nuevamente pidió que le fuesen prescritos evacuantes ya que creía haber calmado su dolor luego de la expulsión de una cantidad de bilis verdosa que ella atribuía a la ipecacuana.

Röschlaub accedió y esta vez le prescribió cuarenta gramos de tártaro soluble y quince gramos de polvo de ruibarbo que la paciente debía tomar esa misma mañana en seis dosis: las tres primeras separadas por un intervalo de media hora y las tres siguientes por una hora.

> El remedio funcionó muy bien, ya que la enferma tuvo siete descargas de vientre de una materia bastante fétida y manifestó cierto alivio. Pero el pulso se hizo más frecuente, débil y pequeño, la fiebre mayor y la piel ardiente, las remisiones más breves, menos manifiestas, la transpiración más fétida, el cansancio y la postración de las fuerzas más considerable y se observaba un evidente embotamiento de todos los sentidos. La misma sintomatología afectó a la paciente durante todo el día siguiente en que ella tuvo varias descargas de vientre. Además, la cabeza parecía más afectada y la enferma más embotada[54].

Fue en esa situación cuando la paciente finalmente cedió y permitió que Röschlaub le prescribiese una pequeña cantidad de vino mezclada con agua como bebida ordinaria, además de las cucharadas de un brebaje conseguido luego de hervir en agua polvo de valeriana con flores de árnica y mezclar el resultado con vino.

> Tres horas después del mediodía se renovó la fiebre con mayor ímpetu del día anterior. Los síntomas eran los mismos del día anterior pero era más marcada una erupción petequial.
> Al día siguiente, la octava jornada, no apareció nada nuevo. Yo hice aumentar la dosis de la valeriana en una octavo de onza y la de flores de

[54] Ibid, 180-181.

> árnica en un escrúpulo (1/24 oz) y ordené que se administraran a la paciente en la dosis ayer indicada. Los síntomas en general eran los mismos en la tarde, a excepción de la exacerbación que ocurrió luego, cuando el pulso aumentó y se hizo más vibrante, la transpiración más evidente y fétida y las petequias más visibles[55].

Como en los dos días siguientes, Röschlaub observó cierta mejoría le recomendó a la paciente tomar algo más nutriente, una sopa ligeramente condimentada con aromas, y nuevamente le prescribió estimulantes.

> La exacerbación se manifestó nuevamente. El embotamiento del espíritu y de los sentidos era mucho menor.
> En las jornadas undécima y duodécima, la remisión era mucho más notable. La serenidad de la mente y el libre ejercicio de los sentidos aumentaba de hora en hora. La transpiración y las evacuaciones ya no eran fétidas. Pero las fuerzas eran todavía escasas y la enferma manifestaba estar todavía débil a pesar de sentirse liberada de una pesadumbre universal.
> (...)
> Yo le sugerí aumentar la cantidad de vino del que hacía uso como bebida ordinaria y comer carnes tiernas de fácil digestón. Además, la hice repetir las medicinas prescritas en la novena jornada[56].

En las jornadas sucesivas, la fiebre y las petequias desaparecieron, quedando como único síntoma la debilidad, por lo cual Röschlaub recomendó una dieta cada vez más fortificante y la administración de los medicamentos prescritos por ocho días más, hasta «restablecer las fuerzas vitales, las cuales sin embargo no alcanzaron el estado de perfecta salud sino hasta después de muchas semanas»[57].

Los siguientes casos que Röschlaub describe y comenta en «*Geschichten verschiedener Grades von Fieberkrankheiten und Bemerkungen über dieselben*» corresponden uno a otro caso de fiebre sinocal, tres a casos de fiebre cotidiana, tres a casos de fiebre terciana y el último a un caso de fiebre cuartana. El objetivo que guía a Röschlaub, en su desempeño como médico de estos casos clínicos y a la hora de compilarlos y darlos a conocer al público, no sólo es

---

[55] Ibid, 181.
[56] Ibid, 182-183.

demostrar la supremacía del método browniano sobre el método antigástrico, sino diferenciar la fiebre de lo que según Brown es el estado de vigor aumentado y, en consecuencia, establecer su correcto tratamiento:

> Según los principios de la doctrina de Brown, sólo hay dos métodos de cura y, al mismo tiempo, dos las enfermedades esencialmente diferentes entre sí. Uno de estos métodos aumenta, el otro disminuye la suma de las potencias excitantes y también la excitación. Cada medicamento, el régimen dietético, todo aquello que contribuye al aumento de las potencias excitantes, pertenece en consecuencia a la clase de remedios del primer método curativo que se usa en aquellas enfermedades en que han disminuido las potencias excitantes.
> Pero cuando la fiebre, sin importar su grado, tiene origen en estas enfermedades o desconcierto de las funciones vitales, caracterizadas por un vigor disminuido y debilidad de las funciones vitales, para alejar la fiebre es útil este método de cura, el cual, a través del aumento de la suma de las potencias excitantes, aumenta la excitación. Caso contrario el otro método de cura, que tiende a disminuir la suma de las potencias excitantes y a través de este medio el vigor de la excitación. Este método no serviría sino para exacerbar la fiebre. Por lo tanto, es obvio que todos los remedios conocidos como purgantes deben resultar perjudiciales al enfermo y que, al contrario, siempre será útil emplear, al principio o hacia el final del tratamiento, los remedios estimulantes[58].

El segundo de los libros en que se sustenta la *Erregungstheorie* formulada por Röschlaub es *Von dem Einflusse der Brown'schen Theorie in die praktische Heilkunde.* En este libro dedicado a Johann Peter Frank gracias a la forma rigurosa con que éste «ha apreciado la teoría de Brown»[59], Röschlaub divide las influencias que, en la ciencia médica, ejerce una nueva teoría en meras reformas de partes pequeñas o en una completa revolución. A diferencia, de todas las enseñanzas aparecidas hasta entonces en la ciencia médica, la doctrina browniana pertenecería al segundo género:

---

[57] Ibid, 183.
[58] Ibid, 202-203.
[59] A. Röschlaub (1798), VII.

> Por eso la teoría de la excitación que en los tiempos modernos se debe al agudo pensador John Brown no influencia tan sólo a la ciencia médica en la reforma de sus conceptos. Mucho más allá, esta teoría anuncia una revolución formal como la ciencia médica no ha sufrido desde los tiempos de Hipócrates[60].

Ya en los dos primeros fragmentos del libro, Röschlaub intenta clarificar un concepto que forma parte del mismo título del libro: ¿cuál es el verdadero territorio de la medicina práctica? Contrariamente al criterio entonces existente —«la ciencia médica teórica comprendía generalmente la fisiología, la patología, la materia médica y la ciencia médica genérica externa» mientras que «por ciencia médica práctica se entendía la patología específica y la terapia de las enfermedades internas y externas»[61]— Röschlaub propone que los libros hasta entonces conocidos como de medicina práctica, son en realidad libros de medicina teórica «ya que nos enseñan los elementos de todo el conocimiento médico, la enfermedad, el malestar, sus manifestaciones, las condiciones de las que dependía su existencia y la eliminación del malestar con todas sus manifestaciones»[62]. Por ello el territorio de la medicina práctica, de la medicina práctica propiamente dicha, estará limitado a las reglas que conciernen al examen de la enfermedad (*examen morbi*), a la determinación de la enfermedad (diagnóstico), a su pronóstico y terapeútica. Y el propósito de *Von dem Einflusse der Brown'schen Theorie in die praktische Heilkunde* es demostrar que la doctrina de Brown, que «ha tenido un efecto determinante sobre la ciencia médica como ninguna otra teoría precedente»[63] exige grandes e importantes cambios en cada uno de ellos.

En el examen de la enfermedad, donde se producirán los resultados más importantes, estos sólo se lograrán diferenciando los conceptos de enfermedad y malestar o indisposición (*Übelbefinden*). «Malestar o indisposición es toda característica de los deberes de la vida cuando ésta no se desarrolla con la

[60] Ibid, XI-XII.
[61] Ibid, 1.
[62] Ibid, 2.

suficiente fuerza y bienestar. Pensamos en cambio en enfermedad cuando hablamos de la causa, aquella que produce el malestar»[64]. La importancia de esta diferenciación es que, segun Röschlaub, hasta entonces los médicos confundían ambas expresiones «a pesar de que sus enseñanzas para el examen de la enfermedad se pueden aplicar más al desarrollo de determinadas formas de malestar que a la búsqueda de la enfermedad que está en su base»[65]. Esto porque si los conceptos de enfermedad y malestar son absolutamente diferentes, también lo serán las expresiones examen de la enfermedad y examen de determinada forma de malestar. En todo caso, ambos deben ser realizados por el médico si éste no quiere llegar a la cura siguiendo métodos empíricos.

El examen de malestar —consistente en la justa valoración de las funciones vitales de todos los órganos y en el registro de la forma en que éstas se diferencian de la norma— no sufre por lo tanto mayor modificación ya que el principal objetivo de la doctrina browniana es «conducir toda nuestra atención hacia la determinación de la causa de la cual dependen las manifestaciones percibidas como efectos del malestar», el examen de la enfermedad propiamente dicha. Para ello, «el médico browniano debe permanecer junto al lecho del enfermo y examinar con la máxima precisión las primeras manifestaciones del malestar y también cada multiplicación, cada aumento, cada cambio y disminución de éstas, y delinear una historia precisa y justa del malestar desde su aparición hasta su desaparición, ya que sólo de esta forma será capaz de deducir el origen de la enfermedad y establecer una cura razonable de ella»[66].

Varios serán los elementos que el médico ha de tener en consideración mientras lleva a cabo el examen de la enfermedad. Además de la diferencia entre enfermedad local (externa) y enfermedad general (interna), uno de los elementos más importantes será recordar que para que la vida sea posible son necesarias una organización interna y externa y el principio vital que según Brown es la

[63] Ibid, 233.
[64] Ibid, 7.
[65] Ibid, 8.
[66] Ibid, 13-14.

excitabilidad (*Erregbarkeit*) del organismo. «Cualquier cambio que suceda en una de las dos condiciones y que disturbe en modo permanente el bienestar físico es la enfermedad»[67]. Cuando este cambio altera la unión de los componentes del cuerpo orgánico, modificando su forma pero limitando estas modificaciones a las partes en que actuaban los agentes dañinos (*Schädlichkeiten*) conocidos como insistentes debido a su efecto, se trata de una enfermedad local cuyo producto mayormente es la descomposición. Si el cambio no tiene ninguna influencia sobre el organismo ya que los agentes dañinos actúan a través de las impresiones del exterior en modo estimulante o incitante, solamente es afectada la excitación que, sometida a una actividad más fuerte o más débil, puede estar aumentada o disminuida. «Tal efecto se difunde en todo el organismo ya que la excitación es la característica fundamental del ser vivo y la enfermedad es general»[68]. Si los agentes dañinos actúan de las dos formas antes mencionadas, el resultado es una enfermedad local y general al mismo tiempo.

> Según esta teoría, la vida se fundamenta en la excitación del organismo, al igual que el bienestar físico que se basa en la excitación de todos los órganos del organismo. El malestar surge como consecuencia de un aumento, disminución o interrupción de la estimulación en uno o en todos los órganos. La anulación de toda la excitación sería la muerte. Ella, la excitación, depende de los cambios realizados sobre el principio vital o sobre la organización. La teoría, sin embargo, enseña que la diferencia más grande entre las enfermedades existe no sólo en cuanto tiene que ver con la naturaleza sino también respecto a su tratamiento, ya que cada enfermedad necesita un tratamiento particular[69].

De acuerdo a lo expresado anteriormente y en medio de la particular lectura que hace Röschlaub de la doctrina browniana, la naturaleza de la enfermedad es determinada por la acción de los agentes dañinos sobre la fuerza de la función vital. Y, para efectuar el diagnóstico de la enfermedad, «deberá iniciar un

[67] Ibid, 17.
[68] Ibid, 18.

camino racional y filosófico»[70], muy diferente del empírico hasta entonces usado.

El tercero de los libros en que es posible encontrar los pilares que sostienen la *Erregungstheorie* de Röschlaub es *Untersuchungen über Pathogenie oder Einleitung in die medizinesche Theorie*. El primero y el segundo volumen de este libro fueron publicados en 1798 y el tercero en 1800. En este mismo año comenzó a publicarse una segunda edición con el siguiente título: *Untersuchungen über Pathogenie oder Enleitung in die Heilkunde* (Investigaciones sobre Patogenia o Introducción a la Medicina). Esta segunda edición terminó de publicarse en 1803.

En el prólogo de la primera edición, Röschlaub considera la necesidad de una especulación filosófica en la medicina dando a su vez su propia definición de la filosofía verdadera:

> Una filosofía hipotética no es en absoluto filosofía; este nombre es inadecuado, incorrecto en su sentido. La verdadera filosofía nos enseña a distinguir entre los principios hipotéticos y las quimeras, y aquellos principios hipotéticos que no son arbitrarios, sino que reposan sobre bases irrefutables y conducen a una certidumbre apodíctica, y nos enseña que sólo sobre semejantes principios debe construirse una teoría seria, cuyos resultados no permitan jugar con la especie humana[71].

Seguidamente, emprende el análisis de la doctrina browniana y, a través de su particular lectura, enuncia una vez más su *Erregungstheorie*, cuya particularidad consiste en que según ella el organismo es estimulado desde el exterior, pero esta estimulación es posible porque el organismo posee una actividad intrínseca.

> El concepto *organización* designa la particular mezcla y forma de las partes constituyentes de un cuerpo (...) El concepto *vida* señala algo totalmente heterogéneo de la estructura de un cuerpo: designa aquellos movimientos activos que solamente pueden ser observados en un cuerpo así estructurado.

[69] Ibid, 19.
[70] Ibid, 234.
[71] A. Röschlaub (1798-1800), vol. I, X.

Debemos, pues, aceptar para que la vida sea posible en un cuerpo dos condiciones igualmente necesarias, organización y principio vital. El principio vital en cuanto tal sólo puede existir en un cuerpo organizado (...) Debemos aceptar la organización como la disposición del cuerpo para recibir el principio vital. La organización debe ser, pues, considerada como la condición más general para la vida[72].

[72] A. Röschlaub (1798-1800), vol. I, 85-87. Citado por E. Arquiola y L. Montiel (1993), 189.

4. EL ESPÍRITU BROWNIANO DE LA *NATURPHILOSOPHIE*

Además de las razones personales que determinaron el viaje de Schelling a Bamberg y de las nuevas perspectivas que medicina y literatura —la primera en su empeño de convertirse en una ciencia apodíctica y la segunda decidida a abarcar todos los reinos de este mundo— ofrecían y requerían, ¿qué factores hicieron posible, más de quince años después de la publicación de *Elementa Medicinae*, que un sistema filosófico como la *Naturphilosophie* de Schelling encontrase en el brownismo un aliado de excepción y de qué manera facilitó su inserción en la Alemania romántica? Vista desde una perspectiva historiográfica tradicional, la asociación de estos dos sistemas en apariencia paradójicos podría ser explicada como un "capricho" más de la medicina romántica, caracterizada «por una tendencia a hacer derivar teorías y prácticas médicas de consideraciones filosóficas acerca de la naturaleza más que de la experiencia»[1]. Así podría explicarse el matrimonio entre la absoluta identidad de espíritu y naturaleza que plantea Schelling en *Ideen zu einer Philosophie der Natur* y la excitabilidad browniana vista mayormente a través de una lente empañada por los vapores del vino y el opio que recomendaba como terapia. Pero más allá de esta explicación reduccionista que, en el caso de la *Naturphilosophie*, se detiene en la primera publicación de Schelling sobre el tema y, en el caso del brownismo, en los aspectos anecdóticos de tan controvertida doctrina, es posible iniciar una respuesta a la pregunta antes formulada partiendo de la analogía realizada por Novalis entre la teoría de Brown y las enseñanzas de Johann Gottlieb Fichte (1762-1814) quien con su *Wissenschaftslehre* (Doctrina de la ciencia) influenció la discusión intelectual en la Alemania romántica.

> El yo es una elección, la ejecución de la esfera de la libertad o de la autonomía de la libertad. Fichte lo ha afirmado al igual que Brown sólo que en manera más universal y absoluta[2].

[1] K. Rothschuh (1953), 155.
[2] Novalis. Citado por N. Tsouyopoulos (1998), 14.

En «*Dr. John Brown (1735-1788) and early German Romanticism*» («El Dr. John Brown (1735-1788) y el temprano romanticismo alemán», John Neubauer considera que ni Fichte ni Brown habrían aceptado gustosamente semejante comparación[3]. Sin embargo, protestas aparte, no se pretende explicar a través de esta analogía también formulada por Germaine de Stäel en *De l'Allemagne* (De Alemania) la divulgación del brownismo en la Alemania romántica, sino insertar las ideas de Brown en la discusión iniciada por Kant cuando «percibió la necesidad de una filosofía de la naturaleza propiamente dicha»[4].

[3] J. Neubauer (1967), 376. Citado por N. Tsouyopoulos (1988), 70.
[4] D. Wandschneider (1987), 34. Citado por E. Arquiola y L. Montiel (1993), 91.

4.1 La filosofía natural de Immanuel Kant, Johann Gottlieb Fichte y John Brown

La teoría del conocimiento que, a finales del siglo XVIII, cambiará los derroteros de la medicina alemana y de la ciencia en genera proviene fundamentalmente de la *Crítica de la razón pura*, obra de la que aparece una primera versión en 1781 y una segunda en 1787. La proposición kantiana de apreciar la naturaleza como fuente de conocimiento y la percepción sensorial como un fenómeno no totalmente pasivo, condujo a una nueva forma de valorar la ciencia. Sin embargo, una ciencia apodíctica no hubiera podido fundarse sólo sobre el entendimiento, que por sus limitaciones y su conformación *a priori* «no llega a constituir de hecho la naturaleza como teatro de los organismos vivientes»[5]. Es por ello que en 1790 aparece la *Crítica del juicio*, consagrada al examen del problema de la belleza y de la finalidad de la naturaleza. En la introducción enciclopédica de esta obra, parcialmente publicada en 1793, Kant lo explica claramente:

> La división de un dominio de conocimientos de un cierto tipo, para poderlo presentar como un sistema, tiene una importancia no suficientemente comprendida, pero también una dificultad a menudo desconocida. Si se consideran las partes de tal totalidad posible como ya complementadas, la división se hace mecánicamente a partir de una mera comparación, y la totalidad se convierte en un agregado (más o menos del mismo modo que quedan las ciudades cuando se divide un terreno entre los habitantes que se presentan según las intenciones particulares de cada uno, sin tener en cuenta las ordenanzas). Pero si se puede y se debe presuponer la idea de un todo según un cierto principio antes de determinar las partes, la división se debe realizar científicamente, y sólo de este modo el todo se convierte en sistema. Esta necesidad se presenta *a priori* (que descansa con sus principios sobre una facultad legislativa particular del sujeto), porque entonces el ámbito de usos de estas leyes está determinado *a priori* por medio de la cualidad peculiar de esta facultad, pero por ello también lo

[5] G. Canguilhem (1975), 343. Citado por E. Arquiola y L. Montiel (1993), 94.

> están el número y la relación de las partes a un todo del conocimiento. Pero no se puede hacer ninguna división fundada sin constituir al mismo tiempo el todo mismo, y sin presentarlo completamente con anterioridad en todas sus partes, aunque sólo según la regla de la crítica[6].

Apuntarán entonces los esfuerzos de Kant hacia la necesidad de construir una filosofía de la naturaleza en que cada cosa —y también los organismos—, cada nueva forma es producto y objeto de una transformación, efecto y causa de sí misma:

> Cuando se toma la palabra naturaleza únicamente en sentido *formal*, en cuanto que significa el primer principio de todo aquello que forma parte de una cosa, puede haber tantas ciencias de la naturaleza como cosas específicamente diferentes en las que cada una debe contener el principio interior particular de las determianciones que forman parte de su ser. Se toma también la naturaleza en el sentido *material*, no como una manera de ser, sino como el conjuntoi de todas las cosas en tanto que pueden ser *objetos de nuestros sentidos* y, por tanto, también objetos de experiencia; queda comprendida así, bajo esta palabra, la totalidad de todos los fenómenos, es decir, el mundo de los sentidos, escluyéndose todos los objetos no sensibles. La naturaleza así entendida comprende, según la diferencia capital de nuestros sentidos, dos divisiones principales, donde una contiene los objetos de los sentidos externos y la otra el objeto del sentido externo; en consecuencia es posible una doble teoría de la naturaleza: LA TEORÍA DE LOS CUERPOS Y LA TEORÍA DEL ALMA; la una considera la naturaleza extensa y la otra la naturaleza pensante[7].

Para Kant, la sustancialidad garantizaba la identidad del alma mientras que su simplicidad (absoluta indivisibilidad) garantizaba la inmaterialidad y la indestructibilidad. De la relación entre la sustancia pensante y los objetos del espacio derivaba el cuerpo viviente. Pero como el mismo Kant ya había demostrado que era imposible que una sustancia pensante simple ejercitase acciones sobre objetos del espacio, dejaba de tener sentido el principio vital en la materia. Lo que hay es una fuerza formadora que se comunica a la materia que no la tiene.

---

[6] I. Kant (1987), 115.

Johann Gottlieb Fichte, cuyo primer libro, *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* (Ensayo de una crítica de toda revelación), al haber sido publicado sin la firma de su autor, pasó inicialmente por un libro de Kant, en el segundo período de su actividad literaria retomó desde la crítica del kantismo la construcción de una filosofía de la naturaleza sólo parcialmente desarrollada por el filósofo de Könisberg[8]. El concepto de la *Wissenschaftlehre* fichtiana es el de una ciencia de la ciencia, una ciencia que estudia los principios sobre los cuales se funda cada ciencia. Y el principio de la *Wissenschaftlehre* es el Yo y la auto conciencia, un Yo infinito ya que es la única fuente de la realidad, el único principio, no sólo formal sino material del comnocimiento, a cuya actividad es debido el pensamiento de la relidad objetiva y la realidad misma en su contenido material.

Fichte intenta establecer una relación entre dos seres heterogéneos, sujeto y objeto, atribuyendo al Yo un carácter absoluto de modo que la realidad externa se convierte en un producto del sujeto. Lo que hace Fichte es eliminar "la cosa en sí" ya que no es representable y supondría una contradicción para el sujeto que, al admitir la existencia de de un ser fuera de sí mismo, limitaría la actividad de su espíritu y destruiría su libertad.

> Fíjate en ti mismo. Desvía la mirada de todo lo que te rodea y dirígela a tu interior. He aquí la primera petición que la filosofía hace a su aprendiz. No se va a hablar de nada que esté fuera de ti, sino exclusivamente de ti mismo[9].

---

[7] I. Kant (1991), 3.

[8] La influencia kantiana se puede apreciar sólo en las primeras obras de Fichte: el ya mencionado *Versuch einer Kritik aller Offenbarung* (1792), *Zurückforderung der Denkfreiheit von den Fürsten Europas, die sie bisher unterdrückten* (Reivindicación de la libertad de pensamiento de los Príncipes de Europa que hasta ahora la han oprimido, 1793), *Beitrag zur Berichtigung ...* (Contribución a la rectificación del público sobre la revolución francesa, 1993) y otros escritos menores. El segundo período al que nos hemos referido es también conocido como período de Jena y comprende fundamentalmente las obras publicadas a partir de 1794, año en que a Fichte le fue ofrecida la catedra de filosofía de la Universidad de Jena apenas abandonada por Karl Leonhard Reinhold (1758-1823), hasta 1799, año en que se desató la polémica sobre el ateísmo que finalmente condujo al renuncia de Fichte: fundamentalmente *Über den Begriff der Wissenschaftlehre* (Sobre el concepto de la teoría de la ciencia, 1794) y el "manuscrito para oyentes" *Grundlage der gesammten wissenschaftslehre* (Fundamentos de toda la teoría de la ciencia, 1794).

[9] J. G. Fichte, (1984), 29-30.

El Yo fichtiano es actividad —inconsciente en el primer grado de desarrollo pero siempre actividad, requisito previo a todo grado de conciencia— y toda actividad exige una oposición para ser realizada. Es en esta proposición del Yo fichtiano donde tanto Novalis como Madame Stael, al igual que muchos de sus contemporáneos, pudieron haber encontrado una similitud con la excitabilidad browniana ya que aunque muchos criticaron a Brown por creer que, al plantear una vida sólo existente a partir de estímulos ésta se tratase de una cosa absolutamente pasiva, Brown proponía la vida a partir de los estímulos dando por entendido que existía un mecanismo de reacción a estos, una fuerza interna que al responder a los estímulos permitía la superación constante de la muerte y que no podía ser explicada a través de las teorías vitalistas ni tampoco de las mecanicistas pero igual hacía de la vida un ente activo.

Las páginas que contienen estas apreciaciones de Brown no son sólo aquéllas de *Elementa Medicinae* sino también las *Observations* ...., cuya introducción según afirmaba Giovanni Rassori «es digna de ser leída e impresa no sólo en el alma de los médicos, sino de todos los cultores de la buena filosofía y de todos aquéllos que en todas las formas de estudio temen ser víctimas de una fantasía irregular y de perderse en la indagación miserable de las causas abstractas. Se descubre en estas páginas que su autor es un gran hombre que al igual que Bacon sabe elevarse hasta los verdaderos principios de la ciencia y razonar en ellos con seguridad y que como Newton ha sabido regirse en consecuencia, creando un cuerpo de nueva y verdadera ciencia de algo que no ha sido hasta ahora más que un arte puramente conjetural»[10].

Pero, ¿en qué se diferenciaba la doctrina browniana del vitalismo tradicional? Precisamente en que para Brown la vida en un organismo no era una fuerza original sino el resultado de una victoria momentánea contra la muerte. Así, su doctrina penetró el mundo médico alemán, facilitándose su difusión gracias a que, al haber desarrollado la idea de que la salud y la enfermedad eran idénticas,

[10] G. Rassori (1792), 5.

borraba las fronteras entre patología, nosología, medicina clásica y fisiología, precisamente el campo en que se creía que los métodos experimentales de física y química podrían desarrollarse.

Andreas Röschlaub, que escribió y publicó sus primeros libros sobre Brown en el mismo período en que Schelling los de su *Naturphilosophie*, fue uno de los primeros en percibir la similitud de contenido entre la teoría médica browniana y las proposiciones de Kant y de la fisiología dinámica alemana. Su versión de la teoría de la excitabilidad consideraba que el organismo poseía una actividad intríseca, pero que ésta no era real si el organismo no era estimulado desde el exterior, por lo que los organismos no existían sin estimulación.

> Además, Röschlaub se diferenció de la teoría de la excitabilidad browniana al decir que las enfermedades no eran causadas simplemente por un exceso o falta de estímulos, sino que ellas eran consecuencia de una desproporción entre los constituyentes activos y pasivos de la enfermedad[11].

4.2 La *Naturphilosophie* según *Ideas para una filosofía de la Naturaleza* y *Del alma del mundo*

Intentar resumir la *Naturphilosophie* de Schelling luce en este momento como un empeño bastante improbable que, de poderse llevar a cabo, conduciría apenas a una lectura superficial de su obra. Ajenos a este empeño y conscientes de la importancia que el simple término tiene en el ámbito de la medicina alemana del siglo XIX, intentaremos leer con el propio Schelling —en la introducción enciclopédica[12] a su publicación de 1797, *Ideen zu einer Philosophie der Natur*— las interrogantes que dan origen a ésta para cumplir así el deseo del autor y permitir que sea el lector quien elabore su propio concepto:

> La filosofía no es algo que se encuentre en nuestro espíritu originariamente por naturaleza y sin que él mismo ponga nada por su parte. Es absolutamente una obra de libertad. Es para cada uno únicamente aquello a lo que él mismo la ha reducido y por eso también la idea de la filosofía es sólo el resultado de la propia filosofía.
> (...)
> Ahora bien, como no queda más remedio que contar con un punto de partida, voy a presuponer que una filosofía de la naturaleza debe derivar la posibilidad de una naturaleza, esto es, la totalidad del mundo de la experiencia, a partir de principios[13].

Schelling iguala ya los conceptos de naturaleza y experiencia y plantea que inicialmente el hombre, que vivía en un estado de filosofía natural, no se preguntaba cómo era posible un mundo fuera de sí mismo, cómo era posible una

---

[11] N. Tsouyopoulos (1988), 68.

[12] En la *Primera Introducción a la Crítica del Juicio*, Inmanuel Kant describe dos tipos de introducciones: propedeúticas y enciclopédicas. Las primeras preceden a la teoría. Las segundas deben constituir la conclusión de ésta ya que la introducen en el sistema al que pertenecen. I. Kant (1987), 105. El último es el caso de la introducción cuya lectura iniciamos y que fue publicada por Schelling en 1797, en los meses sucesivos a la aparición de *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, con el siguiente título: *Enleitung zu: Ideen zu einer Philosophie der Natur als Enleitung in das Studium dieser Wissenschaft*.

[13] F. W. J. Schelling (1797), 69.

naturaleza. Cuando finalmente lo hace, da el primer paso hacia la filosofía y comienza a especular:

> ... a partir de ahora separa lo que la naturaleza siempre había unido, separa al objeto de la intuición, al concepto de la imagen y finalmente (desde el momento en que se convierte en su propio objeto) se separa a sí mismo de sí mismo[14].

Esa separación es sólo un medio, no un fin, y así debe permanecer, al menos en el contexto de la sana filosofía, porque lo contrario, la mera especulación, es una enfermedad que arranca la raíz de la existencia misma y atormenta a la razón. La sana filosofía, en cambio, intenta anular esa separación originaria a sabiendas de que trabaja así para su propia aniquilación.

> En la medida en que me represento el objeto, objeto y representación son uno y lo mismo. Y únicamente en esa incapacidad para distinguir al objeto de la representación, durante la propia representación, es donde reside para el común entendimiento la convicción de la realidad de las cosas externas, las cuales —como sabemos— sólo se dan a conocer por medio de representaciones[15].

El filósofo que se pregunta cómo surge en sí mismo la representación de los objetos, traslada las cosas fuera de sí y establece con ellas una relación de causa-efecto: las representaciones serán efectos de las cosas. Pero también puede elevarse por encima de toda representación y convertirse en un ser que es independiente de las cosas externas y alberga dentro de sí un ser, otro, del que surgen las representaciones. Habrá separado, así, espíritu y materia. El hecho de que ella, la materia, ya esté fuera, no significa que exista por sí misma e independientemente de sus fuerzas.

> Más aún: dichas fuerzas son fuerzas de atracción y repulsión. La atracción y repulsión, ¿pueden tener lugar en un espacio vacío, acaso no presuponen un

[14] Ibid, 71.
[15] Ibid, 73.

> espacio ocupado, esto es, materia? Por eso tenéis que admitir que no se puede concebir ni materia sin fuerzas ni fuerzas sin materia. Lo que pasa es que la materia es el último sustrato de vuestro conocimiento, más allá del cual no podéis pasar; y puesto que no podéis explicar esas fuerzas desde la materia, no podéis explicarlas de ningún modo empírico, es decir, no podéis explicarlas a partir de algo fuera de vosotros tal como, de acuerdo con vuestro sistema, seguramente deberíais poder hacer.
> (...)
> Voy más lejos. La materia bruta, esto es, la materia pensada meramente como eso que llena el espacio, sólo es el firme suelo y fundamento sobre el que empieza a construir el gran edificio de la naturaleza. La materia debe ser algo real. Pero que sea algo real es algo que sólo se puede sentir. Entonces, ¿cómo es posible la sensación en mí? Tal como decís no basta que algo actúe sobre mí desde fuera. Tiene que haber algo en mí que siente y entre eso y lo que presumís está fuera de mí no puede haber contacto alguno. O si eso exterior actúa sobre mí como la materia sobre la materia, entonces sólo podré reaccionar sobre eso externo (por ejemplo mediante la fuerza de repulsión), pero no sobre mí mismo. Y sin embargo tiene que suceder eso, porque tengo que sentir, tengo que elevar esa sensación a la conciencia[16].

¿Qué es, pues, lo que causa la sensación? ¿Una interna propiedad de la materia? ¿Cómo, si por mucho que se divida a ésta nunca se pasará de la superficie de los cuerpos? ¿Una influencia procedente del exterior? Pero, ¿qué tienen en común estos olores y colores con el espíritu? Se trata de algo completamente independiente de las impresiones internas y a lo que sin embargo no le es desconocida esa impresión. ¿Y cómo llega entonces a esa región del alma que parecía completamente libre de las impresiones? El mecanismo de respuesta que consigue a este último interrogante desborda el ánimo inicial de esta aproximación, pero termina concluyendo en lo que para muchos es la tarjeta de presentación de la *Naturphilosophie* schellinguiana:

> La naturaleza debe ser espíritu visible, el espíritu la naturaleza invisible. Aquí, por lo tanto, en la absoluta identidad del espíritu en nosotros con la naturaleza fuera de nosotros, tiene que resolverse el problema de cómo es posible una naturaleza externa a nosotros[17].

[16] Ibid, 80-82.
[17] Ibid, 110-111.

Las proposiciones de Schelling no fueron recibidas con entusiasmo en los ambientes filosóficos alemanes y no fueron aprobadas por Goethe, cuyo apoyo era de vital importancia para Schelling quien entonces intentaba conseguir una cátedra universitaria en Jena. Según Günter Risse, «Goethe, fundamentalmente, estaba en desacuerdo con las formulaciones de Schelling ya que éstas parecían ignorar la propositividad de los seres vivos»[18].

A pesar de estos desencuentros y de sus consecuencias prácticas —entre ellas, el rechazo por parte de las autoridades de Weimar del nombramiento de Schelling como profesor en Jena— Schelling continuó la construcción de su filosofía natural y, en 1798, publicó *Von der Weltseele*, «dirigido más específicamente a los problemas de la vida animal, a determinar el principio vital fundamental»[19].

En este libro, Schelling, en unas líneas que aunque parecen repetir ciertos enunciados de la doctrina browniana se enfrentan a ésta, propone que la naturaleza es un proceso continuo en que dos fuerzas opuestas, gracias a su acción recíproca, son responsables de todos los productos, incluyendo la formación de la materia.

Si Johann Christian Reil había postulado que la vida era una propiedad de la materia, Schelling añadía que «la formación de materia organica podía ser explicada en términos químicos, pero insistía en que el proceso implicaba la existencia de la vida. Por lo tanto, la vida no debía ser vista sólo como una propiedad o un producto de la sustancia orgánica, sino más bien la materia viva como un resultado de la vida»[20].

La pregunta que en *Von der Weltseele* intenta responder Schelling puede formulada de la siguiente forma: ¿Por qué los cambios químicos tienen lugar en el cuerpo y regeneran la materia orgánica? Su respuesta, que no intentamos

---

[18] G. Risse (1976), 324.
[19] Ibid.
[20] Ibid, 325.

resumir aquí, implica la existencia de un factor externo al cuerpo capaz de promover continuos desequilibrios químicos para que la vida misma pueda persistir, un factor positivo, un activador externo que se desempeña como la principal causa de la vida y al que se oponen toda una serie de factores negativos que podían ser resumidos como la "excitabilidad animal".

Leídos de manera superficial estos postulados parecieran corresponder a los de la doctrina browniana, pero desde la mirada y la misma intención de Schelling éstos se diferencian de ella en que Brown había elevado todos los agentes estimulantes a la dignidad de principio vital, mientras que para Schelling la excitabilidad era un concepto sintético que debía ser usado para referirse sólo a la variedad de condiciones negativas de la vida.

> Aunque Schelling aceptaba la vida como una continua sucesión de procesos desintegrativos y reconstructivos, él aclaró que la materia viviente no solamente obedecía las leyes de la afinidad química, sino que también era sometida a la directa influencia de un principio vital externo que actúa a través del sistema nervioso, determinando la asimilación sanguínea de cada órgano y gobernando su capacidad de absorber oxígeno[21].

En *Von der Weltseele*, Schelling además postuló la existencia de otro principio, la sensibilidad, que junto con la irritabilidad formaba los llamados "*instinct*". Ellos constituían la síntesis más alta del organismo y eran el producto de la separación y unión gradual y progresiva de propiedades opuestas.

> Schelling concluye estableciendo que la vida es, de hecho, una sucesión circular de procesos opuestos, un libre intercambio de fuerzas naturales continuamente sostenido por un principio vital externo, que es la causa de la vida pero no forma parte del proceso mismo y por lo tanto no es suceptible a análisis químicos[22].

La publicación de *Von der Weltseele* y el cambio de rumbo que ésta obra implicaba facilitaron un encuentro entre Schelling y Goethe en Jena, en la casa

[21] Ibid, 327.

de Schiller en la fiesta de Pentecostés de 1798, y ya el 30 de junio del mismo año, «el joven *Naturphilosoph* era nombrado profesor de Filosofía de la Universidad de Jena»[23].

---

[22] Ibid, 328.
[23] Ibid.

4.3 *Primer proyecto de un sistema de filosofía de la Naturaleza*[24]

Publicado en 1799, con este libro se concluye el ciclo de la obra de Schelling destinado a la construcción de una filosofía de la naturaleza y, además, ya sea por la alianza espiritual con la comunidad browniana de Bamberg, ya sea por su explicación de la vida y de los principios que la originaban, encontrará una profunda recepción entre los médicos reformadores.

De acuerdo a las explicaciones formuladas en su introduccion enciclopédica, para explicar la vida son necesarios dos principios vitales, uno general y otro específico para los seres vivos, que luchan entre sí, no para aniquilarse, sino para mantener un equilibrio. El segundo es único para los seres vivos. Por lo tanto la vida es un desorden corrigiéndose continuamente en su intento de mantener el equilibrio entre estas dos condiciones antitéticas.

> Si la naturaleza es originariamente duplicidad, en su productividad originaria ya tienen que residir tendencias contrapuestas. (A la tendencia positiva debe oponérsele otra que es prácticamente antiproductiva, esto es, que inhibe la producción, pero no como negadora de la primera, sino como negativa y realmente opuesta a la primera.) Pero entonces, y a pesar de estar limitada, en la naturaleza no existe ninguna pasividad, aunque lo limitador vuelva a ser positivo y su originaria duplicidad sea una auténtica lucha de tendencias opuestas.
> (...)
> Hay que pensar el producto como constantemente aniquilado y constantemente reproducido de nuevo. Nosotros no vemos propiamente la permanencia del producto sino su permanente reproducción[25].

---

[24] Iniciamos la lectura de *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* a través de su introducción, *Einleitung zu dem Entwurf eines Systems der Naturphilosophie oder über den Begriff der speculativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft* (Introducción al Primer Proyecto de sistema de Filosofía de la Naturaleza o sobre el concepto de la física especulativa y la organización interna de un sistema de esta ciencia), obra en que a pesar de haber sido publicada meses después de *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* se percibe un aire propedéutico que el propio Schelling confirma cuando en el prefacio de esta última advierte que «el autor tiene un concepto demasiado alto de la grandeza de su empresa como para dar a conocer en el presente escrito más que un primer proyecto. Por lo tanto, el sólo pide que el lector recuerde que todavían no le han sido dado los resultados definitivos. El que no lo sabe considere por lo menos qué cosa significa para el autor la *Naturphilosophie* o física especulativa. Si aún debe juzgar, espere la explicación que el autor dará dentro de poco en un escrito titulado *Über den Begriff der speculativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft*». F. W. J. Schelling (1799ª), 3.

La interacción con la materia es la causa general de la vida, pero su mantenimiento es producto de esta lucha entre fuerzas intentando alcanzar el equilibrio dinámico. Esta pauta «es también el eslabón ideal del individuo con el universo y es lo que nosotros podemos definir como salud»[26]. Si la salud es producto de este equilibrio entre principios vitales, la enfermedad será un desorden dentro del mismo. «Así, la patología tendrá los mismos principios de la fisiología»[27]. Y ésta última no pertenecía ya al territorio de lo suprasensible. No era desconocida.

Pero, ¿de qué recursos se vale Schelling para llegar a esta conclusión salvadora, que redime las búsquedas filosóficas de la medicina romántica y, al mismo tiempo, le permite beneficiarse de los logros de la fisiología?

El pensador que dos años atrás había postulado que «la filosofía no es algo que se encuentre en nuestro espíritu originariamente por naturaleza y sin que él mismo ponga nada por su parte»[28], ya en el subtítulo de la primera parte del libro advierte que «lo que llamamos filosofía de la naturaleza es una ciencia necesaria en el sistema del saber»[29], una ciencia que se nutre de los componentes conscientes e inconscientes de la inteligencia pero que se diferencia de la filosofía trascendental en que mientras ésta siempre remite lo real a lo ideal y considera que la naturaleza no es más que el órgano de la autoconciencia, la tarea de la filosofía de la naturaleza es explicar lo ideal a partir de lo real, sin que esto obre en menosprecio de una o de la otra ya que «ambas ciencias son por lo tanto una y sólo se distinguen por las contrapuestas direcciones de sus tareas; además, puesto que ambas direcciones no son igualmente posibles, sino igualmente necesarias, también les corresponde a ambas la misma necesidad»[30].

---

[25] F. W. J. Schelling (1799b), 135-136.
[26] N. Tsouyopoulos (1984), 351.
[27] Ibid.
[28] F. W. J. Schelling (1799b), 69.
[29] Ibid, 119.
[30] Ibid, 120-121.

Así, la filosofía de la naturaleza considera a la naturaleza autónoma, poductiva y producto, y se otorga a sí misma las características de una ciencia completa y absolutamente realista, la física especulativa:

> Con esto ya hemos aclarado en qué medida nuestro propósito se diferencia de toda empresa semejante intentada hasta ahora y al mismo tiempo hemos apuntado la diferencia entre la física especulativa y la que se viene llamando física empírica; dicha diferencia se reduce esencialmente a que aquélla sólo se ocupa de las causas originarias del movimiento en la naturaleza, esto es, únicamente de las manifestaciones dinámicas, mientras que ésta, desde el momento en que nunca llega a la última fuente del movimiento de la naturaleza, sólo se ocupa de los movimientos secundarios, e incluso de los originarios, en tanto que mecánica (es decir, también capaz de una construcción matemática); esto se debe a que aquélla apunta en general al impulso interno y a lo no objetivo de la naturaleza, mientras que la segunda apunta a la superficie de la naturaleza y a lo que es objetivo en ella, a su cara externa[31].

Para que esta física especulativa sea posible es necesario un saber completo y riguroso, que comprenda los principios de la posibilidad de su objeto. Este saber es un puro saber *a priori*, que proviene de aquello que hemos producido nosotros mismos y se rige por una ley absoluta y necesaria de la que pueden derivarse todos los fenómenos.

> Puesto que las causas últimas de las manifestaciones de la naturaleza a su vez ya no se manifiestan, habrá o bien que renunciar a verlas alguna vez o bien que situarlas directamentre en la naturaleza, introducirlas en ella. Pero ocurre que lo que introducimos en la naturaleza no tiene más valor que el de un presupuesto (hipótesis) y por lo tanto la ciencia que se fundamente sobre ello tendrá que ser a su vez tan hipotética como su principio. Esto sólo podría evitarse en el caso de que dicho presupuesto fuese a su vez tan involuntario y necesario como la propia naturaleza.
> (...)
> Este presupuesto absoluto tiene que llevar dentro de sí su propia necesidad, pero además tiene que ser demostrado ampíricamente, porque si no se pueden derivar de este presupuesto todas las manifestaciones de la naturaleza, si en todas las relaciones de la naturaleza sólo existe una única

[31] Ibid, 123.

> manifestación que no es necesaria según tal principio, o incluso lo contradice, el presupuesto resulta ser falso precisamente por ello y por lo tanto deja de valer como principio desde ese mismo instante[32].

Es en estos párrafos sobre el origen del saber de una filosofía de la naturaleza donde Schelling rebate por "absurda" la suposición de que en virtud del origen *a priori* del saber la ciencia de la naturaleza deba renunciar a la experiencia:

> No sabemos esto ni aquello ni en general sabemos originariamente nada que no sea a través de la experiencia y gracias a ella y por lo tanto nuestro saber consiste en proposiciones de la experiencia. Estas proposiciones sólo se convierten en proposiciones *a priori* desde el momento en que nos tornamos conscientes de su necesidad[33].

Esta experiencia, sin embargo, no debe ser confundida con la empiria ya que, siendo empiria y teoría dos entidades opuestas, el concepto ciencia experimental es un híbrido a través del cual no puede llegarse a nada coherente:

> La oposición entre empiria y ciencia sólo reside en el hecho de que aquélla contempla su propio objeto en su ser, como algo ya acabado y llevado a término, mientras que la ciencia contempla el objeto en el devenir, como algo que todavía debe ser llevado a cabo[34].

Es a partir de este momento de la introducción a *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, una vez establecidos los principios generales de esta física especulativa, donde empieza a hacerse evidente que Schelling ha acogido en medio de su filosofía de la naturaleza la teoría de la excitabilidad de Brown. Este cambio de actitud respecto a la doctrina browniana habría sido facilitado, según Günter Risse y Nelly Tsouyopoulos[35], por una relectura a través de los aportes de Röschlaub. Schelling considera que aunque Brown ha sido el primer autor en reconocer los verdaderos principios de la naturaleza a través de una explicación

[32] Ibid, 124-125.
[33] Ibid, 126.
[34] Ibid, 130.
[35] G. Risse (1976), 329. N. Tsouyopoulos (1984), 348-350.

que no es ni química ni sobrenatural, su alcance se produce de manera fortuita y no a través de un proceso de deducción científica. Con el ánimo de desentrañar el organismo interno del sistema, Schelling postula la naturaleza como productividad absoluta, que evoluciona a una velocidad finita y se convierte en objeto de la intuición gracias a una inhibición cuyo fundamento tiene que encontrarse por fuerza en su interior.

> La naturaleza debe volverse originariamente a sí misma objeto y esta transformación desde ser el puro sujeto a ser ella misma objeto es impensable sin una división originaria en la misma naturaleza.
> (...)
> ¿Por qué no tiene lugar en la naturaleza ningún fenómeno originariop sin dicha dualidad si no es porque en la naturaelza todo es alternantemente sujeto y objeto hasta el infinito y porque la naturaleza ya es originariamente al mismo tiempo producto y productiva[36].

Esta relación se hace mucho más evidente en *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, una obra que en ocasiones parece «provisional, poco sistemática, casi compilada día a día»[37] y que, como confiesa el autor en el prefacio, ha sido concebida para servir de manual en las lecciones académicas:

> En un escrito que como éste ha sido redactado únicamente para servir como manual en las lecciones, ciertamente no pueden ser satisfechas las mismas exigencias que en un escrito destinado desde el inicio al gran público[38].

La particularidad de esta obra, que la diferencia de las anteriores y marca de manera indeleble todas las páginas de su escritura, es que pretende confrontarse con las teorías científicas apenas surgidas en el campo de la física, la química y, sobre todo, la fisiología, la biología y la medicina. Para ello, utiliza como base el sistema filosófico construido en las obras precedentes y, sobre él, coloca las concepciones científicas que estas nuevas teorías aportan, con la manifiesta

[36] Ibid, 135.
[37] G. Grazi (1989), 7.
[38] F. W. J. Schelling (1799a), 3.

intención de hacer «en la filosofía dinámica aquello que Le Sage ha hecho en la mecánica»[39].

Ya en *Ideen zu einer Philosophie der Natur* Schelling se había ocupado de George Louis Le Sage (1724-1803), a quien consideraba el máximo exponente de la física atomística, interesándose sobretodo en las posibilidades de fundación de una física especulativa que permitieran superar la brecha entre física dinámica y física mecánica. La primera explicaría la diferencia específica de la materia a través de las relaciones graduales de atracción y repulsión mientras la segunda, usando referencias representables en la intuición sensible, podría alcanzar grados elevadísimos de comprensión y precisión matemática.

Sobre este aspecto y las cualidades originarias de la naturaleza, en la introducción de su versión de *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, Gigliola Grazi advierte que «es importante notar que en este contexto Schelling, a diferencia de cuanto había sucedido en *Ideen zu einer Philosophie der Natur*, no se propone ejecutar una construcción trascendental de la materia, sino una construcciõm empírica que se rige por los siguientes téeminos: la cualidad es una acción y todas las acciones, en cuanto individuales, impiden juntas una misma actividad originaria de la Naturaleza: aun en el mantenimiento de su individualidad y diversidad ellas tienden, todas, a representar juntas un único producto»[40].

Una vez establecido el propósito de la Naturaleza, Schelling se sumerge en la explicación del impulso formativo, basándose en los presupuestos establecidos por Johann Friedrich Blumenbach (1752-1840) y contrastando éstos con los de la doctrina epigenética de William Harvey (1578-1657) y el preformismo de Jan Jakob Swammerdam (1637-1680).

En 1781, en *Über den Bildungstrieb und das Zeugungsgeschäfte* (Sobre el impulso formativo y la reproducción), Blumembach había afirmado que «en todos los seres vivos, desde el hombre hasta el gusano, del cedro al hongo, se

[39] Ibid.
[40] G. Grazi (1989), 27.

encuentra un impulso particular, innato, activo durante toda la vida, a asumir antes que nada la propia forma determinada, después a mantenerla y, si es alterada, a restablecerla nuevamente hasta donde sea posible»[41]. Este impulso, siempre según Blumembach, forma parte de las fuerzas vitales, pero es diferente de los otros tipos de fuerza vital de los cuerpos organizados (contractilidad, irritabilidad, sensibilidad, etc.) y de las fuerzas físicas universales de los cuerpos en general.

Este tema ya había sido tratado por Schelling en *Von der Weltseele* y, en en esta nueva obra, el impulso formativo sigue siendo la expresión que identifica esa "unión de libertad y conformidad a las leyes en todas las formaciones de la Naturaleza". Schelling coincide con Blumenbach al señalar que en la Naturaleza está presente una preformación genérica y no una individual, una evolución dinámica y no una mecánica, un impulso formativo que parece explicar muchos aspectos de la naturaleza que de otra forma son inexplicables.

> Examinando la actividad operante en la formación orgánica, el filósofo constata que ésta no puede ser la misma productividad simple que opera en el proceso químico. Debe tratarse, entonces, de una productividad más alta, no simple sino compuesta, expresión de un antagonismo de aciones y, por lo tanto, libre pero al mismo tiempo necesaria, determinada a producir sólo aquello que podía producir[42].

Posteriormente, Schelling introduce el tema central de la obra, el concepto de organización, en cuya génesis encontraremos el otro elemento que junto con la hermosa construcción verbal que ha sido hasta ahora el *leit motiv* de la *Naturphilosophie* —«La Naturaleza debe ser el espíritu visible, el espíritu naturaleza invisible»—han servido para señalar este sistema: la oposición a las corrientes vitalistas y mecanicistas. El concepto de organización es usado por Schelling para identificar a una multiplicidad de acciones que se limitan recíprocamente en una esfera determinada, formada en el conflicto de estas

[41] J. F. Blumembach (1781), 12.
[42] G. Grazi (1989), 44.

aciones. Un ejemplo sería la figura externa del individuo, fenómeno o representación de las proporciones internas de las funciones orgánicas. Para desarrollar este concepto, Schelling se opone tanto a los sostenedores del materialismo fisiológico como a aquéllos del inmaterialismo fisiológico, para afirmar la superioridad del sistema de la excitabilidad.

> Era fácil prever que de estos dos sistemas opuestos debía resultar un tercero, que es el único verdadero. Pero este tercer sistema hasta ahora no había existido. De hecho el sistema de Brown (que quizás se hubiera podido considerar de antemano un tercer sistema ya que se opone contemporáneamente a estos dos sistemas) no lo es, al menos si se considera verdaderamente fisiológico sólo un sistema que explica la vida con causas naturales (y el de Brown lo es por el principio, pero no por la actuación).
> (...)
> Como lo hemos demostrado en el primer capítulo de esta obra, el concepto de organismo debe ser pensado necesariamente como el de una actividad inmanente, dirigida meramente al sujeto, pero que sea, necesariamente y al mismo tiempo, una actividad hacia el exterior. Ahora, esta actividad hacia el exterior (como actividad originariamente interna) no es distinguible si no en contraste con una actividad externa. Esta actividad puede ser percibida como actividad contemporáneamente inmanente y dirigida hacia el exterior sólo en el punto en que cae la resistencia; lo contrario, la resistencia cae sólo en el punto en que viene reflejada en sí misma por esta actividad externa y aquello que no cae en este punto generalmente no existe para lo orgánico. Este concepto, para el cual la actividad orgánica hacia el exterior es necesariamente y al mismo tiempo receptividad por algo externo ha sido indicado bastante bien a través del concepto de excitabilidad por Brown, quien sin embargo no ha sido capaz de poder deducir este mismo concepto[43].

Schelling así reconocía que la excitabilidad era el único principio vital que salvaba la peculiaridad de la vida sin infringir las leyes de la naturaleza y que, contrariamente a cuanto había pensado y escrito anteriormente, Brown —al plantear que la vida era producto de una lucha con la naturaleza, no de un don de ésta— la concebía como un fenómeno de absoluta actividad, no de absoluta

[43] F. W. J. Schelling (1799a), 152-153.

pasividad. Pero como este concepto no podía ser sostenido sólo en base a la fisiología, era necesario reflexionar sobre «cómo puede terminar siendo externo para el organismo un mundo en que él es idéntico» gracias a una fuerza de un orden más alto para la que el organismo es sólo «el medium a través del cual entran en contacto órdenes opuestos de afinidad»[44]. Esta fuerza no corresponde a una actividad del organismo, sino que actúa a través de él, ya que sólo la excitación puede ser explicada a través de las potencias excitantes de Brown —que serían las condiciones negativas, no las causas positivas de la excitación—, no la excitabilidad.

> Por lo tanto, es necesario pensar cómo activa en el organismo una causa reconocida sólo como fuente inmediata de otra actividad y, por lo tanto, reconocible sólo a través de la actividad y no a través del objeto.
> Una causa que no se manifieste inmediatamente como objetiva, pero que sea reconocida sólo como causa de otra actividad, evidentemente sólo puede ser una causa que regresa en su sujeto, por lo tanto, una causa negativa que sólo sería concebible como causa de la receptividad.
> (...)
> Concluyendo, la causa de la sensibilidad es causa de todo organismo y la sensibilidad es también fuente y origen de la vida. Por lo tanto, en todo aquello que es orgánico debe ser penetrada la chispa de la sensibilidad, aunque su existencia no sea demostrable en toda la Naturaleza. De hecho, sólo el inicio de la sensibilidad es el inicio de la vida[45].

La sensibilidad no se encuentra fuera del organismo. Pero, ¿en qué se reconoce la sensiblidad en el organismo como objeto? Sólo a través del efecto externo, su fenómeno externo. Hasta ahora, se ha establecido que uno de los principios de la actividad es la sensibilidad. La actividad es un producto de la sensibilidad, pero para que la sensibilidad pueda transformarse en actividad es necesario el concurso de otros elementos para cuya inserción en el discurso Schelling comienza a fundar las bases de una triplicidad.

[44] Ibid, 154.
[45] Ibid, 156.

> En el organismo interviene, a través de la duplicidad originaria, una oposición originaria. El organismo se opone a sí mismo, pero para ser producto debe encontrarse en equilibrio consigo mismo.
> (...)
> En este equilibrio, toda actividad orgánica se extinguiría, el organismo cesaría de ser objeto de sí mismo —la productividad se convertiría en producto—, el organismo se perdería en sí mismo.
> Por lo tanto, este equilibrio debe ser continuamente turbado, pero también permanentemente restablecido[46].

El factor que permanentemente rompe este equilibrio no se encuentra en el organismo, sino fuera de éste, donde se encuentra todo lo no organizado, incluyendo los líquidos[47]. Este factor no es otro que la irritabilidad.

Sencillamente la excitabilidad orgánica ha sido desglosada por Schelling en dos aspectos: sensibilidad e irritabilidad. La primera es el origen de la vida, la capacidad de recibir estímulos externos, y su existencia sólo puede ser demostrada a través de la irritabilidad. Ésta es la actividad interna, responsable de la regeneración del organismo en un proceso estimulado por fuerzas externas, agentes ambientales que sólo a través de la receptividad de los organismos generan actividades corporales[48].

> La sensibilidad no es también actividad, sino la fuente de ésta. Quiere decir esto que la sensibilidad es la condición de toda irritabilidad. La sensibilidad, además, no es reconocible en sí misma, sino a través de su objeto (la irritabilidad) y por esto donde se encuentre una estará por fuerza la otra[49].

Es en este punto del discurso, en que es necesario establecer el sentido de la actividad en el organismo como objeto, donde entra en juego uno de los aportes fundamentales de la *Naturphilosophie* de Schelling. En medio de este equilibrio, de esta lucha, entre la naturaleza y el ser vivo, es necesario que este último

---

46 Ibid, 161-162..
47 En este punto Schelling coincide nuevamente con Brown y Röschlaub, identificándose con ellos en el fundamento de su lucha contra el método antigástrico, ya si los líquidos no pertenecen al sujeto del organismo, no pueden ser sujeto de la enfermedad.
48 Ver G. Risse (1976), 330.
49 F. W. Schelling (1799a), 169-170.

disponga de una fuerza propia, capaz de imponerse a la fuerza asimiladora de la naturaleza. Y sólo a través de la reproducción puede el ser vivo romper este equilibrio, imponerse a la fuerza asimiladora de la naturaleza y, aunque los productos de su proceso sean químicos, diferenciar el proceso vital de un proceso químico.

> Si en la fuerza productiva, la irritabilidad aparece sólo en el nivel externo —en el pasaje inmediato en su objeto—, cuando la reproducción ha sido completada la actividad debería extinguirse del todo. Pero la producción debe todavía completarse ya que generalmente es una produción finita. Por lo tanto, si debiera continuar todavía después de la conclusión del producto, debería ser finita en un aspecto e infinita en otro. Debería ser una producción infinita al menos al interno de su propia esfera; la existencia de la organización debería serreproducirse continuamente o, en pocas palabras, la fuerza productiva debería ser fuerza reproductiva[50].

Este es, según Nelly Tsouyopoulos, el mayor aporte de Schelling a la medicina: haber relacionado la excitabilidad del organismo (sensibilidad e irritabilidad) con su reproducción: «De este modo es más comprensible que si de una parte la naturaleza y el organismo se encuentran estrictamente unidos, esta unión no se lleva a cabo a expensas de la vida»[51].

Finalmente, unificados todos los problemas de la *Naturphilosophie*, Schelling se dispone a analizar cómo el organismo es susceptible a la enfermedad, para lo que comienza por redimensionar su concepto:

> El concepto de enfermedad es del todo relativo. De hecho, en primer lugar éste sólo tiene sentido para el producto natural orgánico. Esto significa que este concepto no implica solamente la alteración de una regla o proporción, sino también el hecho de que la desviación no existe con la existencia del producto como tal. Esta última determinación completa verdaderamente el concepto de enfermedad. Pero el mismo concepto es relativo en el interior de la esfera de lo orgánico. Por ejemplo, en el grado de irritabilidad en que una planta enferma, quizás el pulpo estaría sano y en el grado de

50 F. W. J. Schelling (1799a), 172.
51 N. Tsouyopoulos (1998), 20.

> irritabilidad en que nosotros nos sentimos enfermos, una organización inferior se sentiría perfectamente[52].

Así, el concepto de enfermedad dependería de cada individuo en tanto que su nivel de excitabilidad es también relativo pero, además, en la construcción originaria del concepto, se sobreentiende que la enfermedad y la vida son producidas por las mismas causas y tienen los mismos factores. Es en esta situación conceptual donde Schelling admite que el organismo puede ser alterado por los estímulos externos, pero para que esto suceda es necesario admitir la influencia de una causa externa más alta, que no derive del mundo externo inmediato.

> En la construcción del fenómeno vital debemos distinguir la principal causa de la excitabilidad de las causas de la excitación. De hecho, estas últimas (las potencias excitantes de Brown) producen el fenómeno de la excitación sólo gracias a la excitabilidad.
> Por lo tanto, se debe suponer una causa de la excitabilidad (que mediatamente también lo es de la excitación) independiente de las potencias excitantes[53].

Esta excitabilidad, a la que se le supone una independencia originaria, contiene los factores de la vida y los de la enfermedad. Es por ello que la sede de la enfermedad será la excitabilidad pero, como la posibilidad de la enfermedad sería condicionada a través de la variabilidad de la enfermedad y la enfermedad sólo es variable a través de las potencias excitantes, «la causa de la enfermedad no puede residir en la enfermedad sino sólo en su relación con las potencias excitantes»[54].

Schelling critica así que Brown, a pesar de considerar la excitabilidad un ente autónomo, anule esta autonomía al pretender actuar sobre ella de modo inmediato a través de calmantes o tonificantes. El primer ejemplo es el opio que,

[52] F. J. Schelling (1799a), 221.
[53] Ibid, 223-224.
[54] Ibid, 224.

según Schelling, sólo calma indirectamente. El segundo el frío: ¿cómo se puede pensar —se pregunta Schelling— que el frío tonifique? Puede hacerlo, es cierto, pero indirectamente, sólo por negación. Sólo las condiciones de la excitabilidad pueden ser alteradas, ya que su principio es esencialmente autónomo.

> La teoría de Brown considera que la excitabilidad está situada en el interior de la esfera de nuestros medios médicos, inmediatmente modificable a través de la influencia de nuestro mundo externo. Al contrario, la causa de la excitabilidad se encuentra fuera de la esfera dinámica en la que caen los medios en nuestro poder[55].

Ningún efecto externo alcanza las fuentes de la excitabilidad, por lo que las causas de ésta no son modificables como sí lo son las causas de la excitación: modificando estas últimas es que será modificada la excitabilidad.

> Aumentando las condiciones en las que la causa se muestra activa —las potencias excitantes— será necesariamente disminuida la excitabilidad y, viceversa, ésta puede ser aumentada disminuyendo los estímulos[56].

Schelling reconoce que Brown es el primero en haber propuesto la estrecha relación entre receptividad y actividad, sensibilidad e irritabilidad, pero no sólo le reprocha no haberlo desarrollado completamente[57], sino que no está de acuerdo con su manera de alterar la excitabilidad ya que, mientras Brown se limita a suponer que aumentando el estímulo es disminuida la excitabilidad en su totalidad, Schelling agrega que el producto de esta operación, la excitación, perderá en excitabilidad cuanto ha ganado en estímulos, por lo que finalmente permanecerá inalterado:

> Si, al contrario, con el aumento del estímulo viene disminuida sólo la sensibilidad (receptividad), la irritabilidad (o energía) —es decir, el factor

[55] Ibid, 225-226.
[56] Ibid, 227.
[57] «John Brown es el primero en haber presagiado esta relación, aunque no lo ha desarrollado completamente». Ibid, 232.

> propio de la estenia— ganará (al menos dentro de sus posibilidades) cuanto ha perdido el factor opuesto de la astenia. Viceversa, si con la disminución del estímulo se aumenta la excitabilidad en su totalidad, también el producto ganará en excitabilidad aquello que ha perdido en estímulos. Si, luego, con la disminución del estímulo aumenta la sensibilidad, en la misma medida y por una ley universal de la naturaleza orgánica, disminuirá la irritabilidad y se originará la astenia[58].

De acuerdo a estos presupuestos, habría básicamente dos tipos de enfermedades. Aquéllas de sensibilidad incrementada e irritabilidad disminuida, y otras de sensibilidad disminuida e irritabilidad aumentada. En una tercera categoría estarían comprendidas las enfermedades en que el aumento de la iriritabilidad no es equivalente a la disminución de la sensibilidad: enfermedades de debilidad indirecta.

A pesar de esta clasificación, como todas las funciones orgánicas estarían subordinadas a la sensibilidad y «la enfermedad sólo es posible por la afección de la fuente última de la vida», la sensibilidad será «la sede de todas las enfermedades»[59].

Pero las enfermedades no son reconocidas en su sede originaria, sino en su objeto, en las manifestaciones de irritabilidad. A través de ésta se propagan y afectan la capacidad de reproducción que también incluye capacidad de secreción. Es en este nivel inferior donde «la ordinaria estupidez de los médicos prácticos descubre la enfermedad, por ejemplo, en la alteración de los humores (patología humoral)»[60].

En coherencia con los principios de esta peculiar patología general, Schelling establece el principio elemental de su terapeútica. Según éste, la única forma de actuar sobre la sensibildad y la fuerza de reproducción es a través de la irritabilidad y «sobre ésta deben ser dirigidas todas las fuerzas externas»[61].

---

[58] Ibid, 233.
[59] Ibid, 236-237.
[60] Ibid, 237.
[61] Ibid, 238.

En las últimas páginas, desarrolla una teoría general del proceso químico que no nos detendremos a analizar. Con la escritura médica de *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, Schelling ha demostrado ya parte de la importancia de la literatura en este período fundacional de la medicina moderna en que, como hemos visto una y otra vez, no existía nada parecido a las dos culturas.

5. JOYAS DE LA FLOR: CARTAS DE LA CORONA

Es en 1805 cuando Schelling, en uno de los artículos que conforman el primer número de los *Jahrbücher der Medicin als Wissenschaft*, moldea la hermosa imagen que da título al libro de Elvira Arquiola y Luis Montiel, *La corona de las ciencias naturales*:

> La ciencia de la medicina es la corona y la flor de todas las ciencias naturales, así como el organismo en general y el hombre en particular es la corona y la flor del mundo[1].

Sin embargo, la soldadura de los hilos de esta corona, al menos en el pensamiento y en la obra de Schelling, se había iniciado mucho antes con la publicación de *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie* y la accidentada llegada a Bamberg, donde no sólo haría realidad su proyecto de estudiar medicina, sino que encontraría en la comunidad médica formada alrededor del floreciente Hospital de Bamberg un auditorio con capacidad para asimilar los fundamentos de la *Naturphilosophie*.

El proyecto de Schelling inicialmente había sido estudiar anatomía en Berlín, pero diversos factores —entre los cuales es necesario considerar la fama creciente de Marcus y Röschlaub y, quizás, el conocimiento en Leipzig de Christoph Heinrich Pfaff, traductor al alemán de la versión inglesa de *Elementa Medicinae*— inclinaron la balanza a favor de Bamberg, adonde Schelling finalmente llegó después de la muerte de Auguste Böhmer.

[1] F. W. J. Schelling (1805b), 4. Citado por E. Arquiola y L. Montiel (1993), 122.

5. 1 El largo camino a Bamberg

Como acabamos de indicar, la idea de Schelling de llevar a cabo una estancia en Bamberg pudo haber nacido en Leipzig, en las primeras semanas de 1798, ya que fue en esta ciudad donde el joven filósofo recibió por primera vez noticias de primera mano de la doctrina browniana. La persona que le facilitó éstas fue Christoph Heinrich Pfaff quien, en su autobiografía publicada en 1854 con el título *Lebenserinnerungen* (Memorias), desmiente la versión según la cual él y Schelling habían sido condiscípulos en Tubinga, entre 1790 y 1792. El conocimiento entre ambos, asegura Pfaff, se habría producido en 1798 cuando él, que ya en 1796 había traducido al alemán la versión inglesa de *Elementa Medicinae*, hizo una escala de ocho días en Leipzig, en medio de un viaje que tenía como destinación final Kiel, donde debía asumir el cargo de profesor de medicina.

> En Leipzig, conocí por primera vez a Schelling.
> (...)
> Pasé los ocho días de mi estancia casi totalmente en compañía de este hombre que luego sería tan reputado. En aquel entonces lo animaba un interés particular por la ciencia de la naturaleza y ya habían aparecido sus *Ideen zu einer Philosophie der Natur*[2].

En esos días, Pfaff —que tres años antes había publicado *Über thierische Elektrizität und Reizbarkeit* (Sobre electricidad animal y excitabilidad)— informó a Schelling sobre los experimentos de Volta y Galvani:

> Yo me ocupaba del descubrimiento del galvanismo y Schelling, para quien estos fenómenos eran totalmente nuevos, se adueñó de ellos con su ingenio fuerte y vivaz y supo desarrollar espiritualmente esta nueva intuición[3].

---

[2] C. H. Pfaff (1854), 108.
[3] Ibid.

Fueron estos experimentos los que más impresionaron a Schelling quien, algunas semanas más tarde, el 6 de marzo de 1798, escribió a Pfaff una carta en la que le comunicaba el efecto que éstos habían tenido sobre él:

> Los experimentos galvánicos que hemos hecho juntos me han hecho pasar varias noches de insomnio. Cuando reflexiono sobre la fuerza que se vislumbra en ellos, me maravillo cada vez más[4].

Las líneas finales de esta carta contienen la proposición de un intercambio epistolar constante pero éste «no se mantuvo porque ambos nos movíamos en direcciones diferentes»[5]. Sin embargo, la versión de *Elementa Medicinae* a la que, meses después, Schelling hace referencia en *Von der Weltseele* es la de Pfaff y los experimentos galvánicos sostienen buena parte de los argumentos de *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*.

Otro elemento a considerar en este acercamiento progresivo que Schelling hace al brownismo es el artículo que —en 1799, meses antes de la aparición de *Erster* ...— publica en el segundo número de la revista de Röschlaub, *Magazin zur Vervollkommnung der theoretischen und praktischen Heilkunde*: *Einige Bemerkungen aus Gelegenheit einer Rezension Brownscher Schriften en der A. L. Z.* (Algunas observaciones en ocasión de la revisión sobre literatura browniana en *Allgemeine Literatur Zeitung*)[6].

Este texto es, como indica su título, la respuesta a un artículo de Johann Stieglitz aparecido en la prestigiosa revista de Jena en el que se criticaba duramente la literatura que sobre la doctrina browniana había aparecido hasta la fecha en Alemania[7]. Situado cronológicamente entre *Von der Weltseele* y *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*, es el primer texto de Schelling donde éste sin ninguna reserva manifiesta sus simpatías por la nueva doctrina y su importancia para los efectos de esta investigación no radica solamente en la

[4] F. W. J. Schelling (1962), 120-121.
[5] C. H. Pfaff (1858), 108.
[6] F. W. J. Schelling (1799c).
[7] J. Stieglitz (1799).

aproximación de Schelling a la teoría de la excitabilidad que ilustran sus páginas sino en que, al haber sido publicado en la revista de Röschlaub, contienen un apoyo tácito a la *Erregungstheorie* de éste y porque, según Nelly Tsouyopoulos, su publicación «marcó el comienzo del segundo período de la influencia del brownismo en Alemania»[8].

Aunque la lectura de las ocho páginas del artículo nada indica al respecto, es posible suponer que el apoyo a la causa de Röschlaub y Marcus implicaba que la estancia en Bamberg era cada vez más un proyecto mejor definido. En todo caso, no se conocen detalles específicos sobre los primeros contactos entre Schelling y el grupo de Bamberg «ya que muchas de las cartas escritas por Schelling a ellos se han perdido»[9]. Sin embargo, en una carta dirigida a Fichte el 12 de septiembre de 1799, Schelling ya proyecta la estancia en Bamberg para el verano de 1800[10] y, nueve meses después, el 3 de mayo de 1800, Schelling le escribe a Marcus desde Saalfeld pidiéndole que advierta a Röschlaub sobre ciertas previsiones inmobiliarias ya que piensa llegar a Bamberg en compañía de Caroline Schlegel y su inseparable Auguste. Schelling había salido de Jena el día anterior. Originalmente, pensaba encontrar en Saalfeld a Röschlaub y partir con éste rumbo a Bamberg pero, aprovechando su ausencia, le comunica a Marcus el cambio de planes.

> Mi plan era viajar con Röschlaub a Bamberg desde aquí. Ya que no lo encontré, mis planes de viaje han cambiado. Otra razón es la siguiente: la señora Schlegel también quiere viajar a Bamberg. Creo que sea para consultar a Röschlaub sobre su mala salud y para hacerse unos baños.
> (...)
> Desearía sin embargo procurarle un alojamiento amueblado en Bamberg y, como ahora no puedo reservar nada, me dirijo a usted porque confío en su criterio.

[8] N. Tsouyopoulos (1988), 65.
[9] G. Risse (1976), 332.
[10] F. W. J. Schelling (1962), 187.

> Le ruego considere si cree conveniente que la señora Schlegel se aloje en la casa de Röschlaub si es que ésta tiene suficiente espacio. Si es así, le ruego a éste que le ceda cuatro habitaciones[11].

Los deseos de Schelling seguramente fueron complacidos porque, pocos días después de esta carta, Caroline Schlegel y Auguste Böhmer se trasladaron a Bamberg hasta los primeros días de junio cuando, siguiendo las recomendaciones de Hufeland, debían viajar a Boklet. Según G. Risse, Schelling en esos días «visitó a su familia»[12] en Suabia.

Ya en Boklet, Auguste enfermó y, seis días antes de su muerte, el 6 de julio de 1800, Schelling escribió a Wilhelm Schlegel comunicándole la enfermedad de la joven, algunos proyectos literarios y detalles sobre los problemas con la *Allgemeine Literatur Zeitung.* A manera de post-data, le indica que le envíe una pronta respuesta a Bamberg, a la dirección de Röschlaub[13]. No hacían falta más palabras. Según cuenta Nelly Tsouyopoulos en «*Der Streit zwischen Friedrich Wilhelm Joseph Schelling und Andreas Röschlaub über die Grunglagen der Medizin*» («La controversia entre Friedrich Wilhelm Joseph Schelling y Andreas Röschlaub sobre los fundamentos de la medicina»), la fama del médico Andreas Röschlaub eran tan grande que una carta en que su apellido apenas fuera seguido de la palabra Europa llegaría seguramente a su casa en Bamberg[14].

La muerte de Auguste Böhmer, causada según Schelling por las terapias del método antigástrico cuyos efectos no pudieron ser revertidos por la tardía aplicación de la terapeútica browniana, no sólo potenció el deseo de profundizar sus estudios de la nueva doctrina en Bamberg sino que, dos años después, sería motivo de una controversia pública, iniciada a raíz de las acusaciones del cirujano que inicialmente había tratado a Auguste, el Dr. Büchler, de Kissingen. Según estas acusaciones, que fueron incluidas en un panfleto impreso anunciado en el prestigioso *Allgemeine Literatur Zeitung*, la muerte de Auguste se debió a

[11] F. W. J. Schelling (1962), 193-194.
[12] G. Risse (1976), 333.
[13] F. W. J. Schelling (1962), 199.
[14] N. Tsouyopoulos (1978b), 229.

la terapia estimulante introducida por Schelling en los últimos días de vida de la paciente. El título del panfleto, que fue publicado en 1802 de manera anónima, era *Lob der allerneuesten Philosophie* (Elogio de la novísima filosofía). Se trataba de un alegato en contra de la teoría browniana y de la filosofía de Schelling y, según G. Risse, «contenía la insinuación de que Schelling era responsable de la muerte de Auguste Böhmer» de la que se haría eco el Allgemeine Literatur-Zeitung, obligando así a Schelling «a buscar la certificación médica de Marcus y Röschlaub con la finalidad de defender su actuación»[15].

[15] G. Risse (1976), 333.

5. 2 Un hospital para enfermos y estudiantes

En la Alemania del siglo XVIII, comenzó a plantearse la necesidad de que las facultades de medicina estuviesen asociadas a un hospital donde sus estudiantes pudieran tener acceso a una enseñanza clínica, a raíz de las observaciones de Hermann Boerhaave (1668-1738). «La tarea era ardua», escribe Luis Montiel en el sexto capítulo de *La corona de las ciencias naturales* antes de narrar cómo, en 1702, el gobierno bávaro rechazó una petición en este sentido de la Facultad de Medicina de Ingolstadt aduciendo que no era «preciso llegar a la creación de un hospital universitario para garantizar la formación de los médicos» ya que para ello bastaba «con algunas prácticas en hospitales militares»[16].

Sin embargo y gracias al trabajo realizado por sus discípulos, muy lentamente las ideas de Boerhaave lograrían imponerse y, progresivamente, las Facultades de Medicina de Viena (1753), Göttingen (1764), Erlangen (1779), Kiel (1788), Jena (1791), Tübingen (1793) y Leipzig (1798), pudieron complementar la formación de sus alumnos con actividades clínicas.

Fue así cómo en 1787, el mismo año en que Andreas Röschlaub comenzó los estudios de medicina, se inició la construcción del Hospital de Bamberg por orden del Príncipe-Obispo de Bamberg y Würzburg, Franz Ludwig von Erthal, quien delegó en Adalbert Marcus la planificación y dirección de éste. El hospital fue abierto al público en 1790 y, con motivo de su inauguración, Adalbert Marcus publicó un libro titulado *Von den Vortheilen der Krankenhäuser für den Staat* (Sobre las ventajas de los hospitales para el Estado), del cual se ha ocupado Luis Montiel en varias oportunidades[17]. El mismo Montiel propone a través de Marcus una tradición médico-académica cuya pista es imprescindible seguir por el mérito inigualable de sus dos extremos, Boerhaave y Johann Lucas Schönlein, "el gran renovador de la medicina alemana": Marcus había sido

[16] E. Arquiola y L. Montiel (1993), 127-128.
[17] E. Arquiola y L. Montiel (1993), L. Montiel (1991b), (1991e), (1992) y (1994b).

alumno de Baldinger —director del *Collegium clinicum* de Göttingen fundado por un alumno de Boerhaave— y profesor de Röschlaub, quien a su vez había sido profesor de Schönlein en Landshut[18]. El mismo Marcus fue amigo del escritor Ernst Theodor Hoffman (1762-1822) «durante la estancia de éste en Bamberg» y «es, probablemente, el responsable de algunos de los conocimientos sobre medicina de que el escritor hace gala en numerosos relatos»[19].

En *Von den Vortheilen der Krankenhäuser für den Staat*, Marcus celebra con alabanzas al Príncipe-Obispo la fundación del hospital e — «impregnado por el espíritu de la época, para el cual el hospital no es, todavía, solamente una institución médica con carácter asistencial y científico, sino también, en buena medida, un instrumento de la policía médica en su sentido más amplio, el propio del Antiguo Régimen»[20]— dedica a la policía médica los primeros capítulos de la obra..

A partir del octavo capítulo, Marcus dedica el libro al "mundo de las instituciones sanitarias". Este capítulo refiere la creación de una escuela de comadronas, el noveno se ocupa de la enseñanza y práctica de la cirugía y el décimo de la asistencia médica no hospitalaria para pobres.

En el capítulo destinado al recién inaugurado hospital, Marcus diferencia éste de los anteriores advirtiendo que en él la higiene será uno de los objetivos principales y la relación médico-paciente se sustentará en la búsqueda de la curación del paciente y en el aprendizaje que el médico hace a través de él. En el hospital, «los dos médicos y el cirujano mayor (...) visitarán juntos diariamente a los enfermos. En el curso de la visita (...) se registrará la historia clínica en un libro especialmente dedicado a ello (...). Las historias clínicas de los pacientes curados, así como las de los muertos, deben ser transcritas desde este diario al libro mayor»[21]. Los pacientes no tendrán obligaciones religiosas de ningún tipo, pero «deben ser complacientes entre sí, esforzarse en mitigar los ocasionales

[18] E. Arquiola y L. Montiel (1983), 128-129.
[19] L. Montiel (1992), 266.
[20] L. Montiel (1991e), 251.
[21] A. F. Marcus (1790), 105-106. Citado por L. Montiel (1991ª), 71.

achaques de sus compañeros de sufrimiento con paciencia, colaboración y consuelo, y en general tener siempre ante los ojos las obligaciones de la caridad, en cuyo templo bienhechor habitan»[22].

Éste era el hospital en que trabajaban Adalbert Marcus y Andreas Röschlaub —como médico director y segundo médico respectivamente— cuando, en julio de 1800, Schelling llegó a Bamberg y, ya que tanto Marcus como Röschlaub podrían ser considerados apóstoles de la enseñanza de la medicina junto al lecho del enfermo, aunque una parte de las actividades de Schelling debía desarrollarse en la Universidad, es necesario pensar que fue en el Hospital de Bamberg donde Schelling se "sumergió" en el aprendizaje de la nueva doctrina médica siguiendo un método de aprendizaje que años después el mismo Röschlaub presentaría así:

> El objeto fundamental de la lección clínica debe tener como método más justo el de aprender a percibir en cada caso particular de enfermedad las verdaderas, precisas y completas *indicantien, indicationen* e *indicate*; y por lo tanto aplicar planes a manera de cura, remedios y su prescripción. La vía para lograrlo puede ser sólo aquella de la anamnesis, diagnóstico y pronóstico, como ya lo he mencionado en el primer capítulo del ensayo ya mencionado. Este método debe ser demostrado prácticamente por el enseñante y sus propios escuchas en caso de enfermedad (casos clínicos) de curso lento o rápido, que sean más o menos peligrosos o carentes de riesgos, esporádicos y pandémicos, como se presentan en el instituto clínico. El método debe ser luego complementado con los casos más significativos, historias realizadas por los estudiantes que serán luego controladas y corregidas por el enseñante[23].

Varios de los objetivos de esta visita —profundizar sus conocimientos sobre la nueva doctrina browniana e impartir lecciones sobre *Naturphilosophie*— resultan evidentes e incluso —ya que en Bamberg Schelling ganó numerosos adeptos que, años después, en ocasión de su disputa con Röschlaub, se agruparon mayormente en torno a Schelling— demostraron su utilidad. Otros, sin embargo, no son tan claros y es posible pensar que el impulso que

[22] A. F. Marcus (1790), 281. Citado por L. Montiel (1992), 281.
[23] A. Röschlaub (1816), 244-245.

inicialmente estuvo a punto de hacerlo estudiar anatomía en Berlín y que finalmente lo convirtió en discípulo de Marcus y Röschlaub en Bamberg fuese causado por el deseo de obtener el diploma de Doctor en Medicina que dos años después, en una carta escrita el 15 de mayo de 1802, Andreas Röschlaub le ofreciese desde Landshut:

> La Facultad de Medicina de Landshut, en la que se encuentran hombres excelentes, considerando inmensamente vuestros logros, fervorosamente desea, si usted no lo toma a mal, concederle el Diploma de Doctor en Medicina. Éste es un deseo unánime de los miembros de la Facultad y yo simplemente soy el órgano a través del cual se expresa este deseo[24].

De la estancia de Schelling en Bamberg son pocos los detalles que se conocen. Horst Fuhrmans, compilador de su correspondencia, define como escasa la productividad de este período debido a que —luego de *System der trascendentalen Idealismus* (Sistema del idealismo trascendental), publicado casi inmediatamente después de que Schelling saliera de Jena— su trabajo atravesaba un momento de inflexión[25]. Sin embargo, en una carta enviada desde Bamberg a Gottlieb Ernst August Mehmel, director de la *Erlanger Literatur-Zeitung* (Revista de Literatura de Erlangen), el mismo Schelling, que ya entonces había fundado la *Zeitschrift für spekulative Physik* (Revista para la física especulativa), lamenta que sus múltiples ocupaciones le impidan aceptar la generosa invitación a participar en la revista de Erlangen[26].

Al respecto, Günter Risse se limita a advertir que los conocimientos de la doctrina browniana de que hizo gala Schelling con ocasión de la bronquitis de Goethe eran «el resultado de la corta estancia en la Universidad de Bamberg, donde él dio lecciones sobre su Naturphilosophie y, al mismo tiempo, estudió el sistema médico del escocés John Brown bajo la dirección de sus amigos, los

[24] W. F. J. Schelling (1973), 402-403.
[25] W. F. J. Schelling (1962), 192.
[26] Ibid, 199.

médicos Adalbert Marcus y Andreas Röschlaub»[27] y, en palabras que ya hemos citado al referirnos a las circunstancias que rodearon la muerte de Auguste Böhmer, a calificar como determinada la actitud con que Schelling «se sumergió en los problemas de la práctica médica bajo la guía de sus amigos»[28].

En «*Der Streit zwischen Friedrich Wilhelm Joseph Schelling und Andreas Röschlaub über die Grunglagen der Medizin*», Nelly Tsouyopoulos escribe que «Schelling viaja a Bamberg para conocer personalmente a Röschlaub. Suspendió por un semestre sus clases en Jena y se fue a Bamberg, donde impartó lecciones sobre *Naturphilosophie*, que por primera vez encontró en Bamberg público entre los médicos»[29].

Sin embargo, varios de los objetivos literarios que Schelling esperaba concretar en Bamberg podrían encontrarse en la carta que, antes de la muerte de Auguste Böhmer, Schelling había escrito a Wilhelm Schlegel confesándole las cosas que había comenzado a hacer en Svevia, adonde había ido a visitar a su familia:

> Allí, no sólo he trabajado en el segundo número de la revista, sino también en el comienzo de un poema[30].

La revista a la que se refiere Schelling es *Zeitschrift für spekulative Physik*, una revista destinada a difundir los conceptos de la *Naturphilosophie*, de la cual Schelling en Bamberg terminaría el segundo volumen del primer número y el primer volumen del segundo número.

---

[27] G. Risse (1976), 321.
[28] Ibid, 333-334.
[29] N. Tsouyopoulos (1978b), 231.

5.3 Fisiólogos contra patólogos: los excesos personales después de Bamberg

En octubre de 1780, año en que también fue publicado *Allgemeine Deduktion des dynamischen Prozesses* (Deducción general del proceso dinámico), Schelling regresó a Jena. En enero de 1801, publicó el primer volumen del segundo número de *Zeitschrift für spekulative Physik* y, hasta el otoño de 1803, cuando abandona Jena definitivamente, desarrolla una incesante actividad intelectual que lo lleva a publicar otros cuatro títulos.

Andreas Röschlaub, en cambio, continuó publicando su revista, *Magazin zur Vervollkommnung der theoretischen und praktischen Heilkunde* y, en 1801, su *Lehrbuch der Nosologie* (Manual de Nosología), en el que, según Nelly Tsouyopoulos, «integra su teoría de la patogénesis de la enfermedad con la concepción histórico-natural del organismo de Schelling»[31].

En la primavera de 1802, Andreas Röschlaub se trasladó a Landshut, donde se desempeñaría como profesor de Clínica Médica durante veintidós años. El traslado debió ser ventajoso para Röschlaub quien había obtenido la cátedra en pugna con una de los representantes más destacados de la medicina vienesa, Joseph Frank, y pretendía instalar en Landshut una clínica universitaria para aplicar su sistema de enseñanza de la medicina junto al lecho del enfermo. Sin embargo, este cambio no dejó de estar rodeado de elementos polémicos, entre los cuales es necesario mencionar la divulgación de un libelo anónimo cuyo título reproducimos completamente: *Über die Afteranwendung des neuesten Systems der Philosophie auf der Medicin, Eine Rede vorgetragen von Profesor Andreas Röschlaub, herausgegeben von einem seiner Freunde* (Sobre la pseudo-aplicación del novísimo sistema de la filosofía en la medicina, un discurso pronunciado por el Profesor Andreas Röschlaub y publicado por un amigo suyo).

---

[30] W. J. F. Schelling (1962), 196.
[31] N. Tsouyopoulos (1978b), 231.

Se trata de un texto escrito en primera persona en el que la voz impostada del propio Röschlaub construye una especie de *mea culpa* en el que reniega de sus teorías, pide perdón a sus enemigos y confiesa su absoluta ignorancia en filosofía:

> Supe esconder hábilmente mi ausencia de conocimientos. Así, empapé mi ignorancia en la filosofía más reciente. Escuché hablar del kantismo y le saqué algo de provecho. Un estudiante proveniente de Jena me aseguró que Fichte estaba más adelantado que Kant. Por ello llevé conmigo, durante un paseo en carroza, la *Wissenschaftlehre* de Fichte y vi que en esta obra se habla del Yo y del No-Yo. Entonces sólo me quedaba dirigirme a Schelling, de quien estaba leyendo algunas obras[32].

El autor del libelo habría sido Joseph Reubel, estudiante de filosofía que había llegado a Bamberg con ocasión de las lecciones de Schelling, aunque se presume que en su creación también colaboraron Ignaz Döllinger, Philip Franz von Walther y el mismo Marcus. Inicialmente Röschlaub había apoyado a Reubel e incluso había intentado «conseguirle algunas clases de filosofía en Landshut», pero progresivamente Reubel «se introdujo en el campo de la medicina y propuso a los estudiantes algunas tesis extremas, presumiblemente filosófico-naturales», por lo que Röschlaub, confirmando que su adscripción a la *Naturphilosophie* no estaba marcada por el fanatismo, «intentó impedir tales excesos»[33].

En 1801, Reubel presentó su propia tesis doctoral, «*Auf dem delphischen Dreifüsse der Kategorien der Physik sitz der Arzt als begeisterte Pythia und Repräsentant der Gottheit*» («Sobre los trípodes délficos de las categorías de la física, el médico se sienta como una Pitia apasionada y representante de la divinidad»), que Röschlaub protestó en calidad de Decano de la Facultad de Medicina, ganándose con ello la enemistad de Reubel y, doce años después, las siguientes palabras de Adalbert Marcus:

[32] J. Reubel (1802), 11.
[33] N. Tsouyopoulos (1978b), 232.

> Usted contra Reubel se despojó de sus vestimentas habituales y se metió en la túnica de un monje dominico[34].

Es a este tipo de estudiantes —y no a la polémica sostenida entre 1801 y 1802 con el médico Adalbert Carl Christian Matthäi a través de la revista de Christoph Hufeland[35] ni a las constantes burlas de August von Kotzebue, uno de los más reconocidos dramaturgos de su tiempo y un político bastante influyente que a menudo parodiaba a los seguidores de Brown en sus obras teatrales— a los que se refiere Andreas Röschlaub en una carta que escribe a Schelling el 20 de marzo de 1802 como respuesta a una carta anterior en que el filósofo se lamentaba de que su filosofía tuviera tantos enemigos:

> Quien lee sus escritos y se toma el trabajo de estudiarlos profundamente lo tiene a Usted en gran consideración. Pero aquél que lo debe juzgar según las jactancias de sus estudiantes saca muy poco en claro, sobre todo si ha sido educado según sistemas precedentes. Estos estudiantes, sin poseer su espíritu ni la extensión de sus conocimientos, pretenden negarlo todo, explicar las cosas estúpidamente y discutir sobre cada particular, con una actitud que no siendo natural en ellos no trae como consecuencia nada bueno[36].

Así, las burlas de Reubel no tuvieron ninguna consecuencia en las relaciones entre Schelling y Röschlaub. Éste, una vez instalado en Landshut, no cesa en su empeño de divulgar la *Naturphilosophie*, trabaja para ganar adeptos a ésta y gestiona ante las autoridades de la Universidad el conferimiento del diploma de doctor en medicina a Schelling.

Según le señala Röschlaub a Schelling en su carta del 15 de mayo de 1802, se pensaba que este diploma podría serle conferido el 14 de junio del mismo año con motivo de la fiesta de la fundación de la universidad y tan cerca estuvo Röschlaub de lograrlo que Schelling sólo debía enviar a Landshut sus datos

[34] A. Marcus. Citado por N. Tsouyopoulos (1982), 60.
[35] Más detalles de esta polémica en N. Tsouyopoulos (1982), 58.

biográficos: «nombre y apellido, nacionalidad, los profesores que ha tenido y los lugares en que ha estudiado»[37].

Nelly Tsouyopoulos no ve en este diploma el simple conferimiento de un título académico, sino el camino diseñado por Röschlaub para satisfacer el deseo de Schelling de salir de Jena, donde el ambiente le era cada vez más hostil y la polémica con el *Allgemeine Literatur-Zeitung* alcanzaba cada vez tonos más duros, y enseñar en Landshut:

> Schelling quería una cátedra en Landshut y Röschlaub puso en ello todo su empeño. Conquistó a los profesores más importantes y a la mayor parte de los estudiantes. Y la designación no se efectuó a causa de la administración de la Universidad[38].

Otro de los elementos que han podido incidir en que el nombramiento de Schelling no se efectuase fue la polémica que se inició en Landshut sobre la instalación de la clínica universitaria que proyectaba Röschlaub. De esta manera, los deseos de Schelling no pudieron ser satisfechos y, finalmente, fue Marcus quien, como escribe en una carta dirigida al propio Schelling, le consiguió una cátedra en Würzburg en 1803.

> ¿Qué cosa pensará mi querido amigo ya que no le he escrito desde hace tanto tiempo? Escuche las causas y emita después el veredicto. Leyendo su útima carta, me convencí de que Usted no debería permanecer en Jena, donde sus relaciones se harán cada vez más desagradables, y que la venganza más dulce sería, en vez de tener que pelear con gente de tan bajo nivel, que Usted haga una cura en el Sur. Para ello decidí cambiar el plan que debía presentar en el Ministerio en München. El argumento de éste es la organización de los estudios de medicina en Bamberg y Würzburg.
> (...)
> Lo he propuesto, querido amigo, como profesor de *Naturphilosophie* en la Academia de Würzburg, considerando que sólo así crecerá el prestigio de la Universidad de Würzburg[39].

[36] W. F. J. Schelling (1973), 392.
[37] Ibid, 403.
[38] N. Tsouyopoulos (1978b), 233.
[39] W. F. J. Schelling (1973), 497-498.

Sin embargo, no fueron estos detalles, que no dependían de Röschlaub, los culpables del distanciamiento de ambos. Las primeras fisuras entre ambos personajes comienzan a vislumbrarse en 1804, cuando sale el primer número de *Zeitschrift für Jatrotechnik* (Revista de Iatrotécnica) y cuando, luego de la publicación de *Erster Entwurf eines Lehrbuches der allgemeinen Jaterie und ihrer Propädeutik,* la *Medizinisch-chirurgische Zeitung* (Revista médico-quirúrgica) de Salzburgo anunció a Röschlaub como el gran reformador de la medicina[40].

Según el sistema médico propuesto por Röschlaub en ambas publicaciones, el lugar que la medicina debía destinar a la especulación filosófica estaba reservado a la Propedéutica mientras que la en la Iatrotécnica —que comprendía la exploración, el pronóstico y el plan terapeútico y dictaba las reglas que debían regir el comportamiento del médico junto al lecho del enfermo— ni siquiera el más perfecto sistema filosófico «puede generar una verdadera teoría de la clínica»[41].

Schelling habría entendido el rol que Röschlaub destinaba para la *Naturphilosophie* y, al darse cuenta que «la concepción de una medicina que tiene como primera referencia la terapia estaba en contradicción con su propia concepción de la medicina como un sistema orgánico y especulativo»[42], se integró al grupo de Bamberg, entonces formado por Konrad Joseph Kilian[43] (1771-1811), Philip Franz von Walther —que ese mismo año obtendría una cátedra de cirugía en Landshut e intentaría predisponer en contra de Röschlaub a los miembros de la Facultad de Medicina—y, obviamente, Adalbert Marcus. Una de las consecuencias de esta alianza fue la fundación, en 1805, de los

[40] N. Tsouyopoulos (1978b), 234.
[41] A. Röschlaub. Citado por N. Tsouyopoulos (1978b), 235.
[42] N. Tsouyopoulos (1978b), 235.
[43] Konrad Joseph Kilian en 1803 había publicado en Jena un alegato contra la *Erregungstheorie* de Röschlaub titulado *Differenz der echten und unechten Erregungstheorie in steter Beziehung auf die Schule der Neubrownianer* (Diferencia entre verdadera y falsa teoría de la excitación en constante relación en la escuela de los neo-brownianos).

Jahrbücher der medizin als Wissenschaft bajo la dirección compartida de Schelling y Marcus.

Mientras se preparaba el primer número de estos *Jahrbücher*, tuvo lugar un intercambio epistolar entre Schelling y Röschlaub, que Nelly Tsouyopoulos reproduce parcialmente en «*Der Streit zwischen Friedrich Wilhelm Joseph Schelling und Andreas Röschlaub über die Grunglagen der Medizin*»[44]. La primera de las cartas la escribe Schelling en tono amigable el 30 de julio de 1805 solidarizándose con Röschlaub frente a las ofensas de Philip von Walther y del "joven" Marcus quienes, según Schelling, habrían intentado reproducir en Landshut la historia de las tesis de Bamberg. Seis días después, Röschlaub le escribe nuevamente a Schelling y le exige que aclare su posición y rompa sus vínculos con Walter y Marcus, petición que es rechazada por Schelling en una última carta:

> Usted habla de una hostilidad mía en su contra que es causada por influencias extrañas. Cada uno sabe, sin embargo, que la única hostilidad es la suya y es causada por mi voluntad de publicar los *Jahrbücher der medizin*. Le disgustaba el hecho de que yo me aproximaba a mi viejo objetivo de continuar mi idea hasta llegar a la *Construction der organischen Natur* (Construcción de la naturaleza orgánica). ¿O es que acaso Usted pretende que yo comparta sus odios y no tenga relaciones con personas que nunca me han ofendido sólo porque Usted no los soporta?[45]

Schelling y Marcus posteriormente dieron a conocer el primer número de su revista. Éste es, polémicas aparte, un documento esencial de la *Naturphilosophie* y, en uno de sus artículos —«*Vorläufige Bezeichnung des Standpunktes der Medizin nach Grundzätzen der Naturphilosophie*» («Descripción preliminar de la situación de la medicina desde los principios de la Filosofía de la Naturaleza»)—, Schelling desmonta buena parte del sistema construido junto a Röschlaub quien, obviamente, le responderá en el siguiente número de su revista, generándose así entre ambos un clima de tensión que obligará a los

[44] N. Tsouyopoulos (1978b), 238.

seguidores de este movimiento de renovación de la medicina alemana a dividirse en dos corrientes: los fisiólogos —Philip Franz von Walther, Ignaz Döllinger, Lorenz Oken y Adalbert Marcus— que apoyaron a Schelling; y los patólogos —Grosse, Ringseis y Johann Lucas Schönlein— que tomaron partido por Röschlaub.

[45] F. W. J. Schelling. Citado por N. Tosuyopoulos (1978b), 239.

5.4 ¿Fue Andreas Röschlaub un *Naturphilosoph* schellinguiano?

Teniendo en cuenta el dinamismo que constantemente estremecía las entrañas de la medicina romántica, donde la pasión y la fe por un ideal —y los manejos sociales y políticos que a éste circundaban— podían llevar a jurar y a abjurar de él repetida y continuamente sin temor a contradecirse, y que hasta hace muy poco la historia de la ciencia y de la medicina fundamentalmente usaba el término *Naturphilosophie* y las palabras derivadas de él para referirse a la obra de Schelling y sus más estrictos seguidores, resulta difícil, si no imposible y quizás inútil, precisar con exactitud si Andreas Röschlaub era o no un sostenedor de la *Naturphilosophie* schellinguiana.

Tres momentos de la vida de este acucioso médico, sustentado cada uno por sus propias palabras, servirán en todo caso para fijar las coordenadas al respecto y encontrar en la ruptura de la relación profesional y amistosa con Schelling la parte más evidente, que no las razones, de la dificultad para calificar de tal o cual manera a Andreas Röschlaub.

El primer momento ha sido reseñado en el último apartado del tercer capítulo. En él un joven Andreas Röschlaub, que aún no conocía personalmente a Schelling, en el primer volumen de sus *Untersuchungen über Pathogenie oder Enleitung in die medizinische Theorie* explica con ánimo kantiano la necesidad el conocimiento médico de una verdadera filosofía que enseñe a distinguir entre los principios hipotéticos y las quimeras. Un clamor tan rotundo como éste, que podía ser entendido como una directa alusión a la física especulativa que ya pregonaba Schelling, pudo ser el factor que permitió el acercamiento entre ambos a pesar de las objeciones que el filósfo ya había hecho a la teoría browniana.

El segundo momento, posterior en sentido cronológico, se aproxima más al objetivo principal de esta investigación. En enero de 1806, luego de la

publicación del primero de los *Jahrbücher der Medizin als Wissenschaft* por parte de Marcus y Schelling y cuando ya la separación entre éstos y Röschlaub era mucho más que evidente, en el número 9 de su *Magazin zur Vervollkommnung der theoretischen und praktischen Heilkunde*, que desde el número anterior ha modificado su nombre y se llama *Magazin zur Vervollkommnung der medizin*, Andreas Röschlaub intenta elaborar, con ayuda de los libros santos y desdeñando por equivocados la obra de Orfeo, Zaratustra, Pitágoras, Platón, Spinoza, Leibniz y un largo etcétera que también podría abarcar la obra de Schelling, su propia *Naturphilosophie*:

> Existe una *Naturphilosophie*. Por eso yo busco los primeros principios en Moisés, en los profetas y en los otros libros santos, pero en ninguna otra parte[46].

Diez años más tarde —el tercero de los momentos a que se hacía referencia inicialmente—, con motivo de la inclusión de Landshut en el *Dictionnaire des sciences medicales* (Diccionario de Ciencias Médicas) de Philippe Pinel (1745-1826) refiriéndose a su Facultad de Medicina como un lugar donde se enseña y practica la *Naturphilosophie*, Andreas Röschlaub publica en el único número de su *Neue Magazin für die klinische Medizin* un polémico artículo —«*Erklärun über Herrn Pinel's Bemerkungen über den clinischen Unterrich auf deutschen Universitaten*» («Explicaciones de las observaciones hechas por el señor Pinel sobre la enseñanza de la práctica hospitalaria en las universidades alemanas»)— cuyos principales párrafos reproducimos a continuación ya que consideramos que, en este caso, la palabra de Röschlaub ayudará como ninguna otra a responder la pregunta que encabeza este apartado:

> Deduzco de todo ello que el señor Pinel tiene una opinión justa sobre el método de enseñanza de la clínica de algunos profesores alemanes, pero también una opinión menos justa o una idea completamente equivocada

[46] A. Röschlaub (1805b), 4.

sobre el método de otros. Sobre los profesores de Berlin, Tübingen, Heidelberg y Viena pido a los que todavía viven (ya que la luz de algunos sobre los que se hacen referencias dudosas se ha apagado prematuramente) den ellos mismos las explicaciones pertinentes. Me parece sin embargo que en los escritos de muchos de los que de esta forma han sido criticados se encuentre la prueba más clara de cuanto he dicho. Y si el señor Pinel, que pertenece sin duda al grupo de los médicos más eruditos de nuestro tiempo, encuentra placer en leer mi tratado sobre la metódica y la pseudo metódica en la medicina clínica, se convencerá de que este profesor de Medicina Clínica en Landshut no forma parte de aquéllos que «quieren aplicar una especie de ideología llamada *Naturphilosophie* en la medicina clínica»: a menos que el profesor Pinel pretenda reconocer como tales también a quienes han teorizado, lo cual yo he hecho tanto en el libro anteriormente citado como en las observaciones críticas sobre la investigación en profundidad de la enfermedad.
Si ahora este método es el mismo que, como el señor Pinel explica, está siendo implementado con gran éxito en las ciencias físicas, lo valora este digno erudito en persona. Yo estoy convencido de que sólo siguiendo este método la teoría clínico-médica y la práctica puedan ser aplicadas según nuestras exigencias. Si el señor Pinel como francés cree que en Francia se aproximan más que en Viena (y sobre todo en Alemania) al método por él explicado, y que con eso se pueden hacer buenas previsiones para los ulteriores progresos de la clínica, se lo podemos perdonar, dado que son explicaciones naturales para él. ¿De qué cosa no se vanaglorian los hombres de esta nación? Es también posible que los médicos franceses se hayan ahorrado los errores cometidos a menudo en otras naciones. Creo que el señor Pinel es una persona muy razonable como para considerar la razón y el talento médico como una propiedad absoluta y hereditaria de su nación y no deba sentir una profunda admiración, por mencionar un solo nombre, por Johann Peter Frank.
(...)
Me parece que el señor Pinel tiene razón cuando elige como base de la enseñanza clínica-médica el método que ha sido aplicado con éxito en las ciencias físicas. ¿Este método es realmente diferente del método inductivo o interpretativo de Bacon? Aquello que el señor Pinel pretende englobar con la palabra Ideología no puede ser deducido según este método. Entre los muchos errores que cometieron últimamente entre nosotros algunos médicos y otros filósofos sin formación médica, es necesario incluir seguramente el hecho que llamaban al sistema de sus ideas *Naturphilosophie*: un error gramatical y al mismo tiempo lógico. Sin embargo, dudo mucho del hecho de que los franceses admitan sus errores del mismísimo modo de muchos alemanes y que estén orgullosos de no haberlos cometido. Según mi parecer ha sido desde hace siglos en los franceses donde este espantoso filosofar ha encontrado, más que en

> cualquier otra nación, una gran aprobación. Encuentro sin embargo en las tentativas de nuestros filósofos naturales, a pesar de todos los errores que han cometido, un vigor y una profundidad que nos dará a los alemanes un puesto de honor en la historia de la filosofía. La emulación de este filosofar de parte de no pocos médicos que no tenían espíritu ni formación para una filosofar más profundo forma parte de las cosas de las cuales los médicos más inteligentes, ya sean extranjeros o locales, puedan y deban reir, eso si su teoría termina allí y no tiene como consecuencia una práctica filosófica en la cabecera del enfermo[47].

Luego de un testimonio tan enriquecedor, donde según nuestro criterio se evidencian no sólo algunas de las discrepancias de Röschlaub con Schelling sino también la actitud polémica que hacía más apetecible su ceño al nuevo Alcínoo del poema goethiano, quizás resulte más fácil comprender la difícil personalidad del médico de Bamberg que, schellinguiano y anti-schellinguiano dependiendo del segmento de su biografía al que nos enfrentemos, *Naturphilosoph* a veces y médico siempre, decidió atravesar —como veremos en el capítulo que sigue— las barreras que separaban su territorio natural de la literatura e intentar la construcción de una *Naturphilosophie* propia que le permitiese prescindir del pensamiento de Schelling.

[47] A. Röschlaub (1816), 238-243.

6. LA CORTINA INVISIBLE

6.1 «Fragmentos fisiológicos» de Andreas Röschlaub

De la revista que Andreas Röschlaub dedicara a la Ciencia Médica —conocida mayormente como *Magazin zur Vervollkommnung der theoretischen und praktischen Heilkunde*, el nombre con el que circulara en su época de mayor esplendor— circularon diez números, todos en el decenio comprendido entre 1799 y 1809. Los tres primeros números fueron editados en 1799 y circularon bajo el nombre *Magazin für Physiologie und Medizin* (Revista para la Fisiología y la Medicina). A partir del cuarto número, la revista cambió de nombre y comenzó a llamarse *Magazin zur Vervollkommnung der theoretischen und praktischen Heilkunde.* Este número fue editado en 1800 y el quinto y el sexto en 1801 y 1802 respectivamente. El primer fascículo del séptimo número, en 1802; el segundo y el tercer fascículo, en 1803. El octavo número, al igual que los dos siguientes, fue publicado bajo el nombre *Magazin zur Vervollkommnung der Medizin* (Revista para el desarrollo de la Medicina): el primer fascículo en 1803 y el segundo y el tercero en 1805. El noveno número fue editado en un único fascículo en 1806. Y los tres fascículos del décimo número circularían en 1807, 1808 y 1809 respectivamente.

El tercer fascículo del octavo número fue editado, al igual que el primer número de los *Jahrbücher der Medizin als Wissenschaft* de Schelling y Marcus, después del verano de 1805. Ya Röschlaub había publicado *Erster Entwurf eines Lehrbuches der allgemeinen Jaterie und ihrer Propädeutik*, había aparecido el único número de *Zeitschrift für Jatrotechnik* e incluso, los cuatro fascículos del primer y único número de *Hygiea*, la revista dedicada a la Higiene que dirigiera con Georg Oeggl. Este fascículo, el tercero del octavo número, por su simultaneidad, no puede ser leído como respuesta a la primera entrega de los *Jahrbücher*, pero sí como expresión del malestar existente entre él y quienes entonces conformaban el grupo de Bamberg. En él, al igual que en los tres

fascículos del séptimo número, los otros dos del octavo y los tres del décimo, no apareció «*Beleuchtung der Einwürfe gegen die Erregungstheorie*» («Iluminaciones a las objeciones a la teoría de la excitación»), la sección que desde el primer número de la revista contenía los comentarios de Röschlaub sobre las objeciones a su versión de la teoría browniana y que hasta entonces nunca había sido utilizada para responder las críticas a la *Erregungstheorie* nacidas dentro de la misma doctrina browniana sino para defenderse de los anti-brownianos. Sin embargo, en las páginas finales del fascículo encontramos una colaboración del propio Röschlaub, la primera entrega de unos «*Physiologische Fragmente*» («Fragmentos fisiológicos») con los que el autor pretende iniciar la construcción, precisamente en el momento en que los fisiólogos alemanes parecen haberse alineado alrededor de Schelling, de un ambicioso sistema de la fisiología:

> El motivo por el que he pensado elaborar un sistema de la fisiología durante la mayor parte de mi vida se debe, en primer lugar, a que creo que hasta ahora no existe un verdadero y al mismo tiempo completo sistema de la fisiología. Con esta suposición no pretendo ofender los méritos de los hombres de nuestro tiempo y de los tiempos pasados. Ellos ya produjeron resultados que demuestran la grandeza de su genio. Lo que sucede es que creo que un sistema verdadero y completo no puede ser obra de un solo hombre aunque sea el más grande genio. Como este sistema todavía no ha sido realizado y ya que su hechura puede agotar las exigencias de la razón, se me exije, como a todo médico y naturalista, contribuir a la realización definitiva de tal sistema.
> En segundo lugar, reconozco que aquello que considero necesario para la escritura de un proyecto de sistema de la fisiología, se lo debo en su mayor parte al estudio de escritos antiguos y recientes; que yo mismo he sido guiado a través de ellos hasta arribar a una visión de la Naturaleza que meditaba desde hacía tiempo: una visión, una descripción doctrinal que no he encontrado en los escritos que hasta ahora me han sido presentados, por lo que me siento en el deber de intentar yo también esta descripción[1].

La importancia de estos fragmentos no sólo radica en las dimensiones de la empresa que inicia el autor —la concepción de un sistema fisiológico de la

misma magnitud del que ya había presentado para la medicina— sino que en ellos, recurriendo a dos de los elementos emblemáticos de la literatura romántica alemana, el cristianismo y la forma fragmentaria, Andreas Röschlaub intenta formular su propia visión de la naturaleza para, sin nombrarlo aunque quizás incluyéndolo tácitamente en el espectro de los "escritos recientes", alejarse de la tutela de Schelling y procurarle a su sistema médico un sustento filosófico autónomo.

> Presiento que muchos de mis contemporáneos más elevados se burlarán de mí porque inicio estos fragmentos fisiológicos nombrando a Dios. Quizás a algunos les viene en mente la idea burlona de que he utilizado la historia del microcosmos de Robert Flood y otros libros místicos, o que incluso he extraído capítulos de ellos. Debo confesar a este chistoso iluminado que lamento mucho que otras obras de Jacob Böhme, Van Helmont y Paracelso den tantos motivos para las contracciones de su diafragma y que, sin embargo, he leído muy poco o nada de los místicos, por lo que me he tomado muy en serio la lectura de Robert Flood, Agripa, Hipócrates, Platón, Aristóteles, Galeno, Sydenham y otros como para apropiarme de sus ideas. El blasfemador debería demostrarme por qué para entender la última y primera causa de todo aquello que existe no es necesario suponer a un Dios que es todo en uno[2].

Röschlaub introduce así el sesgo religioso que marcará los ciento cuarenta y dos fragmentos que constituyen esta primera entrega y, para explicar la formacion del mundo, la creación del hombre y la vida, elige la compañía del «Génesis» bíblico, el primero de los libros del Antiguo Testamento, cuya autoría, al igual que la de los siguientes cuatro libros, «Éxodo», «Levítico», «Números» y «Deuteronomio», es atribuida a Moisés:

> Quizás sorprenda a algunos esta referencia a Dios. De todas maneras yo creo que tal sorpresa carece de motivo. ¿Acaso el hombre no es una imagen de la divinidad y su espíritu, un indicio del ser divino con todas sus fuerzas y capacidad? ¿Qué grandeza, qué conocimiento le puede llegar que no haya recibido de una fuente más alta? ¿Cómo puede un hombre solo penetrar la

[1] A. Röschlaub (1805), 362-363.
[2] Ibid, 363-364.

> entera creación apenas con su razón? ¿Quién entre los mortales puede afirmar que sólo a él entre todas las criaturas le ha sido dada la capacidad de ver en modo claro el misterio de la Naturaleza? ¿Quién puede considerarse de esta manera el elegido? ¿Acaso eso no significaría equiparарarse al mismísimo Dios?[3]

A pesar de lo fisiológicamente "sospechosa" que la elección de Röschlaub pueda parecer, es necesario advertir que, a través de auténticas acrobacias verbales y haciendo uso de un confesado eclecticismo, el autor intenta que su sorprendente compañía no modifique la inclinación natural de su *Erregungstheorie* en la discusión entre vitalistas y mecanicistas. Según el primer fragmento, una oración de hermosa factura que pretende anteceder la primera línea del «Génesis» en la que Dios crea cielo y tierra, «el principio de todo, el principio del principio, en el cual y a través del cual todo es y consiste, es Dios»[4]. De su palabra, nacen espíritu y Naturaleza y de esta última, en una escisión que separa la luz de la materia para incorporarla nuevamente a ella y que ésta se desarrolle en su interior, surgen luz y oscuridad[5]. La luz anima la Naturaleza con su fuerza generadora, el cerebro de los animales funciona al igual que el sol y los nervios desempeñan el papel de los rayos solares.

Estos fragmentos —en los que a pesar del sentido religioso de inspiración bíblica que le otorga al inicio de la obra cierto aire literario el autor hace prevalecer el tema "fisiológico" y su condición de "médico y naturalista"— están divididos en veintitrés grupos que deben ser considerados como capítulos independientes aunque en estrecha relación unos con otros[6]. En cada uno de estos capítulos, a través de un número variable de fragmentos que en ocasiones son acompañados por comentarios numerados, Andreas Röschlaub imposta una voz ecléctica e impersonal —de origen bíblico pero en capacidad de incluir en su discurso las discusiones más actuales— que desarrolla un tema en cascada de manera que cada fragmento genere uno sucesivo:

---

[3] Ibid, 364-365.
[4] Ibid, 375.
[5] Ibid, 382.

14. La Naturaleza, como organismo universal y primordial, tiene su principio en Dios, a través de cuya palabra fue generada. Y, por lo tanto, más allá de todos los tiempos.

15. Ya que ella, como organismo primordial, es la forma de todas las formas, precisamente por esto no tiene ninguna forma.

16. Esto no es válido para cualquier otra individualización que la Naturaleza, según la palabra del Altísimo, ya ha creado de sí misma[7].

En los comentarios añadidos, una segunda voz, que se admite a sí misma como pertenecente a Röschlaub, dialoga con la primera, cita obras y autores que refrenden los postulados de la primera o admite la imposiblidad de hacerlo.

Comentario 1: Tampoco esto considero posible probarlo.
Comentario 2: ¿Se puede considerar según esta idea la materia como *Primum Existens*? ¿No debería valer lo mismo para la luz? ¿Se puede decir que ambas son el *Primum Existens*?[8]

Estos «*Physiologische Fragmente*» son sólo el inicio de un proyecto mayor y, según advierte Röschlaub en el prólogo, en el futuro podrán se «modificados, mejorados o incluso abandonados en su mayor parte». Contrariamente a lo que pudiera sugerir una lectura superficial de la bibliografía de Röschlaub, esta continuidad no tiene lugar en los «*Physiologische Fragmente. Zweite Lieferung*» («Fragmentos fisiológicos. Segunda entrega») que aparecen en 1807, en el primer fascículo del décimo número de *Magazin zur Vervollkommnung der Medizin*[9], sino en los «*Antropologische Fragmente*» que Röschlaub publicaría en el noveno número de la misma revista. De hecho, como el mismo autor lo confiesa en el prefacio de estos, los «*Antropologische Fragmente*» nacen de una modificación que pretende hacer en los primeros.

[6] Así lo sugiere el autor en el prefacio. Ibid, 373.
[7] Ibid, 380.
[8] Ibid, 377.
[9] A. Röschlaub (1807).

Los fragmentos fisiológicos que publiqué en la tercera entrega del octavo número de *Magazin zur Vervollkommnung der Medizin* fueron presentados como un intento de versionar las palabras divinas de Moisés sobre la formación del mundo en palabras humanas. En términos sencillos, creo haberme equivocado. Como de eso se trata, en esta ocasión solamente añadiré anotaciones a los siguientes y futuros fragmentos[10].

[10] A. Röschlaub (1806a), 3.

6.2 El primer *Jahrbuch*

La primera entrega de *Jahrbücher der Medizin als Wissenschaft*, la revista coordinada por Schelling y Marcus, contiene colaboraciones de J. A. Schmidt[11] (1759-1809), Ignaz Döllinger[12], Philip Franz von Walther[13] y del mismo Schelling[14]. Estos textos, que ofrecen un perfil más o menos definitivo de la fisiología y la medicina en la *Naturphilosophie* de Schelling y del grupo de médicos que finalmente se congregó en torno a su figura, han sido convenientemente estudiados en nuestro medio por Luis Montiel quien, en la parte culminante de la "sección alemana" de *La corona de las ciencias naturales*, analiza los artículos de J. A. Schmidt, I. Döllinger y el segundo de los textos de Schelling[15], «*Vorläufige Bezeichnung des Standpunktes der Medizin nach Grundsätzen der Naturphilosophie*».

Este último artículo también ha sido analizado por N. Tsouyopoulos en «*Der Streit zwischen Friedrich Wilhelm Joseph Schelling und Andreas Röschlaub über die Grunglagen der Medizin*»[16]. Ambos historiadores coinciden en otorgar especial importancia al texto en cuestión pero mientras Tsouyopoulos lo analiza desde la perspectiva del enfrentamiento que sus ideas alimentan contra la *Erregungstheorie* de Röschlaub, Montiel profundiza en las relaciones que Schelling establece entre la teoría de Brown y la herencia de Carl Friedrich Kielmeyer (1765-1844), quien se había desempeñado como profesor de zoología, botánica, física, farmacia y medicina en Stuttgart y Tübingen.

[11] «*Über die speculative Tendenz der Erfahrnen*» («Sobre la tendencia escpeculativa en la experimentación»).J. A. Schmidt (1805).
[12] «Über den jetzigen Zustand der Physiologie» («Sobre el estado actual de la fisiología»). I. Döllinger (1805).
[13] «*Historische Umrisse von Frankreichs naturwissenschaftlicher Cultur in näherer Beziehung auf Medizin und Chirurgie*» («Perfil histórico de la cultura histórico-natural francesa, especialmente sobre las relaciones entre medicina y cirugía»). Ph. F. Walther (1805).
[14] «*Vorrede*» («Introducción»), «*Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosphie*» («Aforismos introductorios de la Filosofía de la Naturaleza») y «Vorläufige Bezeichnung des Standpunktes der Medizin nach Grundsätzen der Naturphilosophie» («Descripción preliminar de la situación de la medicina desde los principios de la Filosofía de la Naturaleza»). F. W. J. Schelling (1805a), (1805b) y (1805c).
[15] E. Arquiola y L. Montiel (1993), 321-331.
[16] N. Tsouyopoulos (1978b).

Doce años antes de la escritura y publicación de este artículo, el 11 de febrero de 1793, Schelling había escuchado a Kielmeyer pronunciar un discurso en que presentaba la reproducción, la irritabilidad y la sensibilidad como fuerzas específicas del mundo orgánico: la sensibilidad, la fuerza más alta, dominaría en el hombre y en los animales organizados superiores; la irritabilidad, en los animales inferiores; y la reproducción, en los niveles más bajos. A estos conceptos se había referido Schelling tanto en *Von der Weltseele* como en *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*.

En «*Vorläufige Bezeichnung des Standpunktes der Medizin nach Grundsätzen der Naturphilosophie*», Schelling reconoce la importancia del rol jugado por Brown en el nacimiento de la nueva medicina «al basar la vida orgánica y la variabilidad de sus estados, particularmente la salud y la enfermedad, en esa faceta del organismo que es determinable, y que verdaderamente resulta determinada por los objetos del exterior»[17]. Pero advierte que la doctrina browniana no cumple absolutamente su cometido y, sin mencionar las últimas obras de Röschlaub —que según Nelly Tsoutyopoulos «eran el verdadero motivo de su ira»[18]— desmonta la *Erregungstheorie*, especialmente aquellos puntos de ésta que Röschlaub había enriquecido con su *Naturphilosophie*. Así, critica la primera clasificación astenica-esténica de las enfermedades que el mismo Brown había cuestionado en *Observations on the principles of the old system of physic*. «Además, ataca el significado del mundo externo para la excitabilidad que él mismo había adoptado en *Ersten Entwurf der Naturphilosophie* y acepta aquí una especie de vitalismo ecléctico»[19]. Critica el sentido cuantitativo de la teoría de Brown y cuestiona —preguntándose si la vida reposa «sobre una permanente excitación, o sobre la actividad de ese principio excitable por los agentes externos que definimos como empírico e imposible de investigar»[20]— el eje fundamental del brownismo.

[17] F. W. J. Schelling (1805b), 167. Citado por E. Arquiola y L. Montiel (1993), 322.
[18] N. Tsouyopoulos (1978b), 236.
[19] Ibid.
[20] F. W. J. Schelling (1805b), 174. Citado por E. Arquiola y L. Montiel (1993), 322.

Lo esencial en la actividad del organismo, sostiene ahora Schelling, es la cualidad —identidad de materia y luz, al igual que para Röschlaub en los «*Physiologische Fragmente*» la Naturaleza es luz y materia— y de esta identidad resultan tres dimensiones en el organismo que son las mismas fuerzas de Kielmeyer: dispuestas de menor a mayor, reproducción, irritabilidad y sensibilidad.

> Ninguna influencia externa puede reproducir inmediatamente en el organismo astenia o hiperestenia, sino solamente la exaltación separadora —*entschiedenere Hervortreten*— de una dimensión respecto de las otras, por ejemplo de la irritabilidad sobre la sensibilidad y la reproducción o viceversa. La enfermedad como tal es una alteración de las dimensiones del organismo (...), una afección originalmente cualitativa[21].

[21] F. W. J. Schelling (1805b), 190-191. Citado por E. Arquiola y L. Montiel (1993), 322-323.

6.3 La respuesta de Andreas Röschlaub: el número 9 de *Magazin zur Vervollkommnung der Medizin*

El noveno número de la revista de Röschlaub dedicada a la ciencia médica fue publicado en 1806 en un único fascículo y, además de la sección «*Beleuchtung der Einwürfe gegen die Erregungstheorie*» que aparece dividida en dos partes[22], estaba formado por los siguientes artículos de los que Andreas Röschlaub era autor único: «*Antropologische Fragmente*»[23], «*Über die Aufgabe der Medizin*» («Sobre la tarea de la medicina»)[24], «*Über die Anwendung des Opiums*» («Sobre las aplicaciones del opio»)[25], «*Über die psychiche Behandlung kranker Menschen*» («Sobre el tratamiento del enfermo psíquico»)[26] y «*Einige Worte über das Versuchmachen in der Medizin*» («Algunas palabras sobre la experimentación en medicina»)[27].

De estos artículos, que reflejan el amplio abanico de intereses médicos y "antropológicos" de Andreas Röschlaub, dos competen a este trabajo directamente: la segunda parte de «*Beleuchtung der Einwürfe gegen die Erregungstheorie*» y «*Antropologische Fragmente*».

Es en la segunda parte de «*Beleuchtung der Einwürfe gegen die Erregungstheorie*» donde, según N. Tsouyopoulos, Andreas Röschlaub responde a las objeciones hechas por Schelling en el primer *Jahrbüch*:

> La nueva teoría de las dimensiones con que Schelling pretendía sustituir y superar la *Erregungstheorie* era según Röschlaub insostenible y no tenía ninguna relevancia para la medicina. Röschlaub critica el carácter absoluto que Schelling le confiere a la Naturaleza en su nueva concepción y, particularmente, la hipótesis insostenible de equivalencia de los procesos químicos, eléctricos y magnéticos con las tres dimensiones del organismo:

[22] A. Röschlaub (1806d).
[23] A. Röschlaub (1806a).
[24] A. Röschlaub (1806b).
[25] A. Röschlaub (1806c).
[26] A. Röschlaub (1806e).
[27] A. Röschlaub (1806f).

> reproducción, irritabilidad y sensibilidad. Aquí se trata, según Röschlaub, de varias hipótesis de ámbitos y espacios diferentes che Schelling ha unido ecléctícamente como hechos demostrantes[28].

Se encuentra en este artículo, es cierto, una crítica detallada a la nueva teoría de las dimensiones construida por Schelling en la que Röschlaub finalmente se pregunta si es de una mezcla semejante de donde debe «provenir la ciencia médica»[29]. Sin embargo, es posible considerar que la verdadera respuesta de Röschlaub a los desaires de Schelling, que no la crítica a sus objeciones a la *Erregungstheorie*, se encuentra en el texto con que se inicia la revista, «*Antropologische Fragmente*», una colección de 250 fragmentos divididos en 31 capítulos en que Röschlaub da continuidad al proyecto que había iniciado meses antes con la publicación de los «*Physiologische Fragmente*».

Si en los fragmentos fisiológicos Röschlaub se había permitido versionar las palabras del «Génesis» a través de una voz que ahora considera humana, en esta ocasión intentará ofrecer a sus lectores sólo una voz divina, sin que esto signifique que los nuevos fragmentos sean una simple copia de la palabra bíblica y que Röschlaub se limite a comentar ésta cuando sea necesario. Todo lo contrario, en un empeño que trasciende lo religioso y lo antropológico para convertirse en literario, Röschlaub despoja su propia versión del «Génesis» bíblico del sentido "fisiológico" que le había conferido meses atrás y, musa incluida, imposta una voz divina que adapta a su doctrina las enseñanzas de Moisés.

> ¿Contienen estos fragmentos aclaraciones precisas y completas, producto de las observaciones y la experiencia humana? Eso depende de si yo he sido alimentado con la serenidad y la musa necesarias[30].

[28] N. Tsouyopoulos (1978b), 339.
[29] A. Röschlaub (1806d), 351.
[30] A. Röschlaub (1806a), 4.

Röschlaub sólo busca el saber y, luego de haber hurgado en los textos de Orfeo, Hesíodo, Zaratustra, Pitágoras, Spinoza, Leibniz y un largo etcétera en el que también podría estar incluido Schelling, sin encontrar ellos la sabiduría a la que aspira, regresa a los libros santos, los sintetiza y actualiza, introduce su voz en medio de ellos para expresar su opinión y construir su propia *Naturphilosophie*.

> ¿Por qué me esfuerzo en proponer a los fisiólogos la lectura de las enseñanzas de Moisés, de los libros santos de los cristianos, del Padre y la doctrina de su iglesia? Porque sólo en estas verdaderas doctrinas busco la sabiduría. Antes he revisado los poetas. Orfeo, Hesíodo y compañía; las doctrinas e ideas de Zaratustra y otros maravillosos orientales; Pitágoras, Platón, así como Spinoza, Leibniz y un largo etcétera; pero en la mayoría de los casos los considero equivocados, por lo menos en la medida en que contradicen las primeras declaraciones. Existe una *Naturphilosophie*: por eso yo busco los primeros principios en Moisés, en los profetas y en los otros libros santos, pero en ninguna otra parte.
> (...)
> Algunos lectores los considerarán poco científicos y quizás demasiado místicos. ¿Se habrán interesado en la creación o, en particular, en el hombre y su alma espiritual? Los que creen comprender a Dios también se equivocan: así como las pláticas de algunos físicos. Yo sólo quiero expresar, de una vez por todas, mi opinión. Y por eso estos fragmentos deben comenzar con las declaraciones de los libros santos y sus intérpretes: en señal de indignación hacia algunas modernas filosofías[31].

Así, el principio vuelve a ser Dios —«El principio de todos los principios»[32]— que se constituye uno y trino —Padre, Hijo y Espíritu— antes de crearlo todo, mundo espiritual y mundo natural. Todo lo invisible y lo visible será obra de Dios a partir de la Nada, al igual que el hombre, hecho «a su imagen y semejanza»[33].

> En origen y en potencia el cuerpo del hombre se forma de la Nada[34].

[31] Ibid, 4-5.
[32] Ibid, 7.
[33] Ibid, 14.
[34] Ibid, 16.

Dos serán las esferas del hombre, alma y cuerpo, Espíritu y Naturaleza. El alma humana no actúa sobre la Naturaleza ni ésta sobre ella. Por ello, el cuerpo tampoco influye en el alma humana, que lo precede y domina. Sólo el cuerpo podrá ser objeto de una *Naturphilosophie*. Es por ello que estos fragmentos no son fisiológicos —así lo explica Röschlaub en uno de sus comentarios "humanos"— sino antropológicos:

> Si sólo el cuerpo del ser humano del que hablan estos fragmentos pertenece a la naturaleza, su alma humana está por encima de toda naturaleza, la antropología (estudio del hombre) no puede ser finalidad de la fisiología sino, todo lo contrario, la fisiología (que va mucho más allá de los hombres) debe ser objetivo de la antropología[35].

La traducción de una selección representativa de estos fragmentos y de las dos entregas de «*Physiologische Fragmente*» será presentada en la sección "Textos de Andreas Röschlaub" —que ha sido dispuesta luego de las conclusiones— y, puesto que consideramos que se trata del intento de construcción de una *Naturphilosophie*, dejaremos que, como proponía Schelling con sus "ideas" de 1797, ésta "surja ante los ojos del lector".

[35] Ibid, 17.

CONCLUSIONES

Una vez más resultan ciertas las luminosas palabras de Albert Béguin que en *L'ame romantique et le rêve* presentan a la *Naturphilosophie* como la obra común y fragmentaria de varios espíritus, por lo demás muy diferentes. Y Andreas Röschlaub es uno de ellos: el espíritu browniano, distante y cercano de los nombres que Goethe dispuso a su lado para ser vituperados por el nuevo Alcínoo. En sus «*Antropologische Fragmente*», Röschlaub propone un concepto de naturaleza, «el universo de todo lo visible», que apenas guarda semejanzas fonéticas con el *leit motiv* que buena parte de la historia de la medicina le atribuye a la *Naturphilosophie*, schellinguiana o no: «La Naturaleza debe ser el espíritu visible, el espíritu naturaleza invisible».

Pero, además, Röschlaub nos ha mostrado un registro mucho más literario de su voz. Empujado por circunstancias personales bastante especiales —el encuentro con Christoph Pfaff y la muerte de Auguste Böhmer, por sólo nombrar algunas— Schelling atravesó la cortina invisible que entonces separaba literatura y medicina y se introdujo en los pabellones donde Andreas Röschlaub multiplicaba el ejemplar de *Elementa Medicinae* que Ignaz Döllinger le había traído de Pavia. Facilitaron su recorrido tres circunstancias en cuyo estudio creemos haber insistido suficientemente: la crisis de la medicina alemana a finales del siglo XVIII, los cambios en la valoración de la ciencia y el conocimiento introducidos a partir de la filosofía de Kant y la presunción romántica de que el escritor era el hombre con mayor conocimiento de la naturaleza. Así, Röschlaub y Schelling lograron construir una red común para sustentar sus proyectos y, luego de algunos años de trabajo compartido, esta misma red terminó separándolos y enfrentándolos.

Ambos sólo tenían en común el hecho de que —por razones naturales o por la necesidad de divulgar sus ideas— utilizaban como instrumento la palabra y se desplazaban con comodidad y prolijidad a través de ella.

Finalmente, como resultado de esta incursión en los alrededores de la *Naturphilosophie*, creemos oportuno realizar las siguientes consideraciones conclusivas que —de acuerdo a la división que hacía Inmanuel Kant en la *Primera Introducción a la Crítica del Juicio* entre introducciones propedeúticas y enciclopédicas, según la cual las primeras preceden a la teoría y las segundas deben constituir la conclusión de ésta ya que la integran en el sistema al que pertenece— escribimos y asumimos en su globalidad como fragmentos de una introducción enciclopédica:

? La noción que aísla y enfrenta ciencias y humanidades, por considerarlas áreas contrapuestas del conocimiento, encuentra su mejor definición teórica en los textos de Charles Snow. Sin embargo, es a partir de la brecha que establece este autor de donde empieza a entenderse la necesidad de una tercera cultura que se aproxime con mirada global a ambas concepciones del mundo y de la vida.

? Luego del prolongado período en que la medicina romántica alemana y la *Naturphilosophie* schellinguiana —debido a cierto prejuicio antifilosófico todavía existente en los predios médicos, a las agrias polémicas suscitadas en su propio seno y al escaso reconocimiento de la generación médica inmediatamente posterior— fueron "menospreciadas" por la historia de la medicina, la revisión historiográfica del tema que se ha llevado a cabo en las últimas décadas ha permitido una nueva y más ajustada visión de los sucesos acecidos, de los personajes que actuaron como protagonistas en ellos y de las ideas médicas y filosóficas que sostuvieron.

? Los elementos que durante el romanticismo alemán propiciaron el acercamiento entre medicina y filosofía —y, como consecuencia de éste, entre medicina y literatura— son, en términos generales, una visión más

global del conocimiento y, en términos específicos, la crisis médica de finales del siglo XVIII, la necesidad de refundar la medicina como ciencia y la presunción romántica de que el escritor era el hombre con mayor conocimiento de la naturaleza.

? A pesar de que cuando ocurrió la muerte de Auguste Böhmer ya Schelling había tomado la decisión de ir a Bamberg, las circunstancias que rodearon su muerte —causada según Schelling por las terapias del método antigástrico, cuyos efectos no pudieron ser revertidos por la tardía aplicación de la terapeútica browniana— multiplicaron los deseos de Schelling de sumergirse en los problemas de la práctica médica bajo la guía de Andreas Röschlaub y Adalbert Marcus.

? La *Erregungstheorie*, la versión de la teoría de la excitabilidad que divulgara en Alemania Andreas Röschlaub, y su peculiar concepción de la vida como resultado de una lucha continua contra la muerte, lograron cambiar la opinión de Schelling sobre la teoría de la excitabilidad, logrando incluso que, luego del emblemático Congreso de Jena, éste se transfiriera por un período a Bamberg, en cuya Universidad asistiría durante varios meses a las lecciones de Andreas Röschlaub y Adalbert Marcus e impartiría las suyas sobre *Naturphilosophie*. Es allí donde comienza el período más fecundo de colaboración entre el médico Andreas Röschlaub y el escritor y filósofo Friedrich Wilhelm Joseph von Schelling.

? La "nueva doctrina" médica había sido planteada por un alumno de William Cullen, el médico escocés John Brown, en *Elementa Medicinae* y *Observations on the principles of the old system of physics*. Los principales obstáculos para su divulgación fueron el enfrentamiento en

Edimburgo, su ciudad natal, con la teoría del espasmo de Cullen y el considerable aumento en los gastos destinados a medicinas y alimentos que, para hospitales y enfermos, su sistema de cura significaba. A pesar de ello, la versión italiana de *Elementa Medicinae*, traducida por Pietro Moscati, llegaría en Bamberg a las manos de Andreas Röschlaub, quien se convirtió en su intérprete en Alemania e impulsó su reimpresión por Melchior Adam Weikard. El otro libro de Brown, *Observations* ..., fue traducido al italiano por Giovanni Rasori y, a partir de esta traducción, Joaquín Serrano Manzano lo publicaría en España en 1796 bajo un título que generaría polémica con el traductor español de Cullen, el Dr. Bartolomé Piñera y Siles: *Errores y perjuicios del systema del doctor Cullen, descubiertos y demostrados por el Doctor Juan Brown*.

? La divulgación del brownismo en Alemania y su asociación con la absoluta identidad de espíritu y naturaleza planteada por Schelling en su *Naturphilosophie* se vieron favorecidas por la percepción, en los ambientes intelectuales alemanes, de cierta analogía entre la teoría de la excitabilidad y la filosofía de Johann Gottlieb Fichte.

? La colaboración entre Röschlaub y Schelling impulsó y multiplicó la divulgación de las teorías que ambos sostenían y no cesó ni siquiera cuando, luego de algunos problemas en Bamberg con partidarios de Schelling, Röschlaub se transfirió a Landshut, en cuya universidad se desempeñaría como profesor de Clínica Médica e incluso gestionaría el conferimiento del diploma de doctor en medicina a Schelling.

? Schelling aceptó la excitabilidad browniana como único y verdadero principio vital reconociendo con ello que Brown había sido el primero en entender que la vida no era ni completamente pasiva ni completamente

activa, pero agregándole la necesidad de contraponer a la tendencia asimiladora de la naturaleza una fuerza propia: la autoreproducción.

? Los problemas personales surgidos entre Röschlaub y Schelling, la presión ejercida por los médicos que los rodeaban y el crecimiento de la teoría de Röschlaub, hasta ambicionar convertirse en un sistema total que —a los ojos de Schelling y de sus colaboradores— podría prescindir de la *Naturphilosophie*, distanciaron a ambos personajes y propiciaron que comenzaran a usar las revistas que dirigían como tribunas para hacer obvias sus diferencias.

? Tomando en consideración sus causas y la forma en que Röschlaub y Schelling reaccionaron ante ella, la ruptura entre ambos no implicaba un divorcio entre literatura y medicina, sino entre fisiología y patología.

? La polémica con su antiguo colaborador impulsó a Andreas Röschlaub a invertir el recorrido schellinguiano e intentar posicionar sus «*Antropologische Fragmente*» en los pabellones de la literatura otorgando a sus palabras un carácter divino que no reside sólo en la inspiración bíblica del texto.

? Literatura y medicina no sólo colaboraron estrechamente para intentar refundar la ciencia médica, sino que sus representantes cruzaron en repetidas ocasiones la cortina invisible que las separaba. El caso de Schelling es harto conocido. El de Röschlaub no: con la escritura de sus fragmentos, el médico abnegado intentó convertirse en escritor.

TEXTOS DE ANDREAS RÖSCHLAUB

PREFACIO DE LA TRADUCCIÓN

Presentamos a continuación, traducidos al castellano[1], una selección hecha a partir de tres textos publicados por Andreas Röschlaub entre 1805 y 1807, años en que —como hemos insistido abundantemente— ya era público el distanciamiento entre Röschlaub y Schelling. Los textos son, en orden de aparición en este apartado, «Fragmentos Fisiológicos. Primera Entrega», publicado en 1805 en el tercer volumen del octavo número de *Magazine zur Vervollkommnung der Medizin*, entre las páginas 359 y 418, con el título «*Physiologische Fragmente. Erste Lieferung*»[2]; «Fragmentos Fisiológicos. Segunda Entrega», publicado en 1807 en el primer volumen del décimo número de *Magazine zur Vervollkommnung der Medizin*, entre las páginas 5 y 52, con el título «*Physiologische Fragmente. Zweite Lieferung*»[3]; y «Fragmentos Antropológicos», publicado en 1806 en el único volumen del noveno número de *Magazine zur Vervollkommnung der Medizin*, entre las páginas 1 y 74, con el título «*Antropologische Fragmente*»[4].

A pesar de que hubiera sido posible aplicar un criterio cronológico para ordenar los textos y de la diversidad existente entre la primera y la segunda entrega de los «Fragmentos Fisiológicos», hemos decidido presentar estas dos entregas de manera sucesiva —sin intercalar en medio de ellas los «Fragmentos Antropológicos»— para así respetar el criterio del autor que, al titularlas, pretendió darles un carácter unitario. De igual manera, los prefacios han sido traducidos íntegramente dada su extrema claridad a la hora de situar mucho de los elementos en los que se ha insistido a lo largo de la tesis.

[1] De las dos entregas de los «Fragmentos Fisiológicos» no se conocía hasta ahora versión en castellano. Una primera versión de los «Fragmentos Antropológicos» ya había sido presentada por el autor de esta tesis en S. Zupcic (2001) y la versión actual se diferencia de aquélla en algunas correcciones, la incorporación de ocho nuevos fragmentos (13, 14, 17, 19, 22, 23, 24 y 29) y la separación de la totalidad de los fragmentos en capítulos o apartados designados con números romanos, como sucede en el original en alemán.

[2] A. Röschlaub (1805).

[3] A. Röschlaub (1807).

[4] A. Röschlaub (1806a).

De los doscientos treinta y un (231) fragmentos —ciento cuarenta y dos (142) y ochenta y nueve (89) respectivamente— que componen las dos entregas originales de «Fragmentos Fisiológicos», hemos seleccionado sesenta y cuatro (64) que, según nuestro criterio, contienen los elementos fundamentales de la *Naturphilosophie* de Andreas Röschlaub y/o pretenden establecer diferencias con la *Naturphilosophie* de Schelling. Siguiendo el mismo criterio hemos seleccionado sesenta y cuatro (64) de los dosciento cincuenta fragmentos (250) que integran la versión original de «Fragmentos Antropológicos».

Su traducción —que ha sido realizada con la única finalidad de sustentar algunos de los argumentos esgrimidos en esta tesis y no tiene ninguna otra pretensión filológica ni literaria que no sea la de guardar fidelidad a la versión original— no ha representado una dificultad mayor de la que supondría traducir al castellano cualquier otro texto alemán de la época y sobre el mismo tema, ya que las dificultades encontradas no provienen de la escritura de Röschlaub sino del tema que ésta trata y de los diferentes matices que en él tienen muchas de las palabras empleadas.

Es por ello que la traducción se ha hecho con el apoyo de las Filosofías de la Naturaleza de Schelling y Lorenz Oken ya traducidas en nuestro medio por Arturo Leyte y Luis Montiel. S. Z. R.

FRAGMENTOS FISIOLÓGICOS
PRIMERA ENTREGA
(Selección)

PREFACIO

Tiempo atrás expliqué a mis lectores que tenía la intención de presentar un sistema de la fisiología, como aquél ya presentado de la medicina, y confesé que consideraba necesarios algunos años para hacer una tentativa completa. Cada sistema debe representar un todo orgánico y cuanto más alto, importante y noble sea su objeto de estudio, tanto más se le pide al sistema que lo represente como un todo verdadero y orgánico. Plantas y animales del nivel más alto alcanzan su forma plena y su naturaleza perfecta después de un largo período de tiempo. Los hongos crecen durante la noche, no así la respetable encina. Por eso millones de hongos y otras plantas de nivel bajo desaparecen permanentemente mientras la sublime encina continúa su vida.

Las ciencias naturales y particularmente todo aquello que se entiende por fisiología pertenecen a las funciones más altas del pensamiento humano. Un todo orgánico no sólo debe contener el acto de generación, sino también el desarrollo gradual de todos los miembros y órganos, para que pueda ser presentado como un sistema orgánico, eficaz y verdadero de la fisiología.

El motivo por el que he pensado elaborar un sistema de la fisiología durante la mayor parte de mi vida se debe, en primer lugar, a que creo que hasta ahora no existe un verdadero y al mismo tiempo completo sistema de la fisiología. Con esta suposición no pretendo ofender los méritos de los hombres de nuestro tiempo y de los tiempos pasados. Ellos ya produjeron resultados que demuestran

la grandeza de su genio. Lo que sucede es que creo que un sistema verdadero y completo no puede ser obra de un solo hombre aunque sea el más grande genio. Como este sistema todavía no ha sido realizado y ya que su hechura puede agotar las exigencias de la razón, se me exije, como a todo médico y naturalista, contribuir a la realización definitiva de tal sistema.

En segundo lugar, reconozco que aquello que considero necesario para la escritura de un proyecto de sistema de la fisiología, se lo debo en su mayor parte al estudio de escritos antiguos y recientes; que yo mismo he sido guiado a través de ellos hasta arrivar a una visión de la Naturaleza que meditaba desde hacía tiempo: una visión, una descripción doctrinal que no he encontrado en los escritos que hasta ahora me han sido presentados, por lo que me siento en el deber de intentar yo también esta descripción.

Presiento que muchos de mis contemporáneos más elevados se burlarán de mí porque inicio estos fragmentos fisiológicos nombrando a Dios. Quizás a algunos les viene en mente la idea burlona de que he utilizado la historia del microcosmos de Robert Flood y otros libros místicos, o que incluso he extraído capítulos de ellos. Debo confesar a este chistoso iluminado que lamento mucho que otras obras de Jacob Böhme, Van Helmont y Paracelso den tantos motivos para las contracciones de su diafragma y que, sin embargo, he leído muy poco o nada de los místicos, por lo que me he tomado muy en serio la lectura de Robert Flood, Agrippa, Hipócrates, Platón, Aristóteles, Galeno, Sydenham y otros como para apropiarme de sus ideas. El blasfemador debería demostrarme por

qué para entender la última y primera causa de todo aquello que existe no es necesario suponer a un Dios que es todo en uno.

Quizás sorprenda a algunos esta referencia a Dios. De todas maneras yo creo que tal sorpresa carece de motivo. ¿Acaso el hombre no es una imagen de la divinidad y su espíritu, un indicio del ser divino con todas sus fuerzas y capacidad? ¿Qué grandeza, qué conocimiento le puede llegar que no haya recibido de una fuente más alta? ¿Cómo puede un hombre solo penetrar la entera creación apenas con su razón? ¿Quién entre los mortales puede afirmar que sólo a él entre todas las criaturas le ha sido dada la capacidad de ver en modo claro el misterio de la Naturaleza? ¿Quién puede considerarse de esta manera el elegido? ¿Acaso eso no significaría equipararse al mismísimo Dios?

Ciertamente la Naturaleza se revela a aquéllos que sumergiéndose en ella y en su origen divino la estudian. Pero sólo después del reconocimiento de tales iluminaciones el hombre puede conocer el misterio de la Naturaleza.

Esto vale para todos los hombres, no sólo para uno de ellos. El mismo espíritu está dentro de todos, aunque no en todos se demuestra con igual fuerza y aunque no todos reconocen el fruto de aquello que nos es dado por el Altísimo. Alguien que pretenda que todo el conocimiento de sus investigaciones es fruto de sí mismo o de su intelecto ha de ser bastante vanidoso.

Mucho menos quisiera despreciar los conocimientos y las ideas de los otros, sobre todo de aquellos que con intenciones puras y sin orgullo infantil han alcanzado, sumergiéndose en la concepción del Altísimo y de su origen divino,

revelaciones de los misterios de la creación a pesar de lo cual no han pretendido haberlo penetrado todo o estar en condiciones de hacerlo. Si no me equivoco ésta es la más alta gloria del sistema sublime de la filosofía que estimulaba en tiempos recientes la admiración de los conocedores y la furia de los adversarios que no comprendían que es el divino quien se ocupa de eso.

Mi esfuerzo pretende apreciar en lo que valen todo aquello que he encontrado en los escritos de tiempos recientes y pasados sobre el conocimiento de la Naturaleza, de ampliarlo, seguirlo y ordenarlo según mis fuerzas. Lo que finalmente será mi sistema de la fisiología no será otra cosa que el fruto de cuanto he dicho antes. Que el orgullo de la propia invención empuje y estimule a todo aquél que quiera ser empujado. El saber humano es sólo un trabajo imperfecto si cada uno pretende inventar y hacer salir el todo de la ciencia de su singularidad en un modo nuevo. ¿Acaso no será más grande la obra de aquél que recogiendo todas las revelaciones sobre el misterio de la Naturaleza hechas por otros forma su saber mirando a todos con ánimo puro y según el propio talento lo expone? Estimo mucho esta forma de ser y procuraré conservarla.

¿Por qué no dudo en exponer desde ya a mis lectores algunas ideas sobre la fisiología, dado que sólo las puedo presentar como fragmentos, de los cuales presiento que pueden ser en el futuro por mí mismo modificados, mejorados o incluso abandonados en su mayor parte? Respondo a esta pregunta según lo que ya he dicho anteriormente:

Si me comportase como algunos y ocultase el hecho de que desconfío de mis propios trabajos precedentes y futuros, que mis pensamientos y proyectos siempre tienen como finalidad aprender y reconocer los errores que yo mismo he cometido, que procuraré durante toda mi vida informarme y escuchar a los otros, ¿respondería a esta pregunta? En este tiempo difícilmente, pero en aquellos tiempos en que las cosas escritas eran publicadas sólo si eran comprobadas después de muchos años a través de la instrucción propia o de los otros, y gracias a un continuo examen y mejoramiento, y no en un radio cada vez más estrecho de confidentes. Pero estos tiempos ya pasaron y, para engañar a alguien, no debería hablar con tanta franqueza de mis trabajos. Por ello mi intención no es otra que pedirle a cada lector que conserve su individualidad y que examine aquello que le presento y no lo rechace sin haberlo examinado ni tampoco lo considere más de lo que yo lo he considerado.

El motivo por el que presento estos fragmentos ahora depende del hecho que desde hace algún tiempo han aparecido ya algunas tentativas con contenido y objetivo similar, a las cuales quisiera añadir mis fragmentos.

¿Serán nuevas, absolutamente elaboradas por mí, las ideas que presento en los siguientes fragmentos? ¿Sería importante si fuera así? ¿Cuáles serían las consecuencias? ¿Daría entonces por errada la visión presentada en mis escritos hasta ahora? Errar es humano; pero enmascarar y defender los propios errores es pecaminoso y poco honorable, ya que indica vanidad humillante y una tendencia a poner la singularidad por encima de la individualidad?

¿Qué cosa sería entonces si fuera así?

A pesar de todo lo que me puede gustar no puedo decir lo mismo de la idea presentada en el sistema, la cual ahora será esbozada (ya que los siguientes fragmentos contienen sólo un esbozo). La presentación puede llamarse nueva ya que soy yo quien la hace. Pero el lector encontrará algunas cosas de aquello que había sido insinuado en mis escritos precedentes, aunque no en el mismo modo ni dicho con las mismas expresiones.

Os remito por ello al ensayo sobre la fisiología en Primer proyecto de un manual de Iatría general y su propedeútica (Erster Entwurf eines Lehrbuches der allgemeinen Jaterie und iher Propädeutik) y a algunos pasajes del Tratado de Nosología (Lehrbuch der Nosologie) o a Investigaciones sobre Patogenia o Introducción al Arte Médico (Untersuchungen über Pathogenie oder Einleitung in die medizinesche Theorie).

Como creo que ciertos temas y una nueva visión de ellos son y serán siempre importantísimos y porque considero imprescindible una teoría de la medicina, especialmente una Iatrotécnica profundizada —sólo posible ahora cuando ha sido dada una nueva visión de los temas—, dirigí en esa dirección mi búsqueda de la verdad. Condenaba así algunas cosas que erróneamente me habían parecido daras y las presenté a mis lectores como última novedad, en lo cual por lo menos estaba engañado. Con el estudio de escritos antiguos y recientes y con la propia investigación he tenido que reconocer estas cosas como limitadas, bajas y equivocadas. El lector con un espíritu más profundo verá, en mis

siguientes escritos, pasos hacia adelante y hacia atrás y encontrará por sí solo aquello que no considero necesario explicar aquí.

Quisiera todavía hablar de una cosa que no puedo dejar pasar en silencio. Los siguientes fragmentos, de los cuales en manuscrito he proyectado muchos más de cuantos en este momento considero oportuno publicar, comprenderán la entidad de la así llamada fisiología. En las próximas entregas publicaré, así espero, aquello que para el médico es de interés no tan solo por lo que tiene que ver con la nosología, sino también por el diagnóstico, el pronóstico y la terapia. Allí ya resultará evidente qué significa para mí el pronóstico y la Iatrotécnica. Por ello algunos fragmentos serán de contenido nosológico o jatreusiológico, otros de contenido iátrico.

Por el mismo motivo seguirán no sólo consideraciones de carácter general sino también aquéllas que entran en profundidad en las teorías mencionadas: por ejemplo, aquéllas sobre las así llamadas construcciones de particulares formas de malestar y su terapia.

No se me blasfeme si alguno de los futuros fragmentos contienen correciones de entregas anteriores. Así como tampoco si resulta correcto aquello que he escrito hasta ahora.

El recorrido de la investigación y de la descripción no será el mismo en todos los fragmentos. Algunos serán más teóricos, otros más empíricos.

Cada apartado designado con un número romano se debe considerar como un capítulo independiente, aunque en estrecha relación con los otros. El lector

no debe buscar un sistema orgánico en ellos y no lo debe juzgar bajo tal premisa. No se pretenda tampoco encontrar en cada uno de estos fragmentos una prueba o una deducción.

Además me gustaría que rápidamente fuese expresado un sólido juicio sobre aquello que ahora publico. Acogeré y usaré tales criterios voluntarios para mi instrucción y, del mismo modo, considero mi deber dejar pasar con piedad aquellos juicios que nazcan del egoísmo, la superficialidad y la petulancia.

Finalmente se notará que no en pocas frases me sirvo de expresiones ajenas, no sólo cuando expreso el mismo sentido con las mismas palabras sino también cuando atribuyo a ellas un sentido del todo diverso; y que me alejo de simples frases en las expresiones. Sobre eso no debo justificarme y tampoco sobre el hecho de que me abstengo por ahora de citar las fuentes esenciales de las cuales he bebido.

I

1. El principio de todo, el principio del principio, en el cual y a través del cual todo es y consiste, es Dios. A través de la palabra, Él mismo, Él es en todo.

2. En Él, a través de su palabra, tiene origen el espíritu y la Naturaleza. Ella es vida de toda la vida, ser de todo el ser (*natura naturans, anima mundi*). En ella las cosas son así porque ella es de Dios.

3. Dios está por encima de todo espíritu y de toda Naturaleza (ambos son su obra), así como la Naturaleza está por encima de todas las cosas. La Naturaleza, productora y conservadora de todas las cosas, es la esencia y la forma de todas las cosas a través de la palabra del Altísimo.

4. Todas las cosas son por lo tanto la esencia de la Naturaleza misma. Consideradas individualmente y por sí mismas no son nada.

> Comentario: No considero necesario examinar si se juzga lo que se ha dicho en esta frase a través del saber o de la mera fe. No creo que aporte ninguna prueba.

II

5. La Naturaleza es por lo tanto el universo: todas las cosas sólo son en y a través de ella. Todas las cosas son, según su esencia (la sustancia), el universo mismo. Cada una ha sido creada en un modo particular sólo a través de la palabra del Altísimo.

6. La Naturaleza (el universo) se individualiza en cada ser; ella misma, individualizándose (según la palabra del Altísimo) continuamente y a través de la individualización de sí misma genera y conserva todos los seres del mundo.

7. La Naturaleza (como universo), como obra de Dios a través de su palabra, se individualiza asumiendo figura y forma física.

8. Así como de Dios, de cuya palabra nacieron espíritu y Naturaleza, así de la Naturaleza surgieron luz y oscuridad.

Comentario 1: Tampoco esto considero posible probarlo.

Comentario 2: ¿Se puede considerar según esta idea la materia como *Primum Existens*? ¿No debería valer lo mismo para la luz? ¿Se puede decir que ambas son el *Primum Existens*?

III

9. La Materia (el reino de la oscuridad, de la fuerza de gravedad) y la luz, como son salidas de la Naturaleza gracias a la palabra del Altísimo, son las dos sólo y a través de la Naturaleza, como la Naturaleza misma. Cada una de ellas es por lo tanto sólo una forma o figura, o también en cierto modo un lado de la Naturaleza. Ella sin embargo sigue siendo la esencia de ambas.

10. Es por lo tanto la Naturaleza, que emergió como luz y materia (cielo y tierra) después de la palabra del Altísimo, el germen y la plenitud del universo visible.

11. La Naturaleza es el organismo universal y primordial, lo orgánico de todo lo orgánico. De ella, a través de la palabra del Altísimo, salieron astros, soles y planetas, como organismos creados de Dios o como las más altas individualizaciones de la Naturaleza.

> Comentario: ¿Qué cosa sería el *Primum Existens*? ¿No es la Naturaleza misma, como universo u organismo universal y primordial?

12. La Naturaleza, como organismo universal y primordial, individualizándose según la palabra del Altísimo se representa a sí misma en todo aquello que es orgánico en modo particular y singular.

13. Todo el mundo visible (*natura naturata*) es por lo tanto orgánico y animado.

Comentario 1: Según el pensamiento común algunas obras de la creación parecen orgánicas y animadas, otras inorgánicas e inanimadas. El pensamiento común las considera sólo individualmente. Por eso la individualización de la Naturaleza como organismo universal y primordial se esconde en algunos de ellos. Otras veces es invisible. Por lo tanto, ella diferencia aquéllos de éstos como lo inorgánico e inanimado de lo orgánico y animado; y el intelecto encuentra la explicación de los procesos en ellos según las leyes de causalidad química y mecánica.

Comentario 2: No de por sí, sino sólo aparentemente, es visible aquello que se ve sobre la tierra.

Comentario 3: Todo lo que sucede en la Naturaleza aparente (*natura naturata*) sucede sólo mediante un proceso de organización. El proceso se percibe en una obra de la creación aparentemente inanimada y también en las animadas. Lo que es conocido como proceso dinámico no es sólo un proceso de organización de la Naturaleza, sino también lo que se considera generalmente como eso.

V

14. La Naturaleza, como organimo universal y primordial, tiene su principio en Dios, a través de cuya palabra fue generada. Y, por lo tanto, más allá de todos los tiempos.

15. Ya que ella, como organismo primordial, es la forma de todas las formas, precisamente por esto no tiene ninguna forma.

16. Esto no es válido para cualquier otra individualización que la Naturaleza, según la palabra del Altísimo, ya ha creado de sí misma.

> Comentario: Esto vale para cada obra de la creación, para cada individualización de la Naturaleza: ya sea en lo grande, como el sistema de los astros o los particulares sistemas solares y planetarios; ya sea en lo pequeño, como todo aquello que de nosotros emerge posteriormente individualizado.

17. A cada individuo pertenece el origen, según el tiempo, el desarrollo, la duración o fugacidad.

18. A cada uno de ellos pertenece por tanto una forma singular y particular en la que surge, se desarrolla y perdura.

19. Cada cosa individualizada puede ser llamada con razón un vegetal.

VI

20. A la luz (a la Naturaleza como luz) pertenece entonces, según la voluntad del Altísimo, una fuerza generadora que la anima; la materia (la Naturaleza como materia o también como corporeidad externa) y la riqueza de todos los posibles desarrollos de la corporeidad: la luz es el principio de cada expansión.

21. La luz, separada según la palabra del Altísimo de la materia, generó de sí los vegetales, cada uno en su forma particular.

22. Por lo tanto, la luz se incorpora en la materia. La materia, animada por la luz, es un vegetal viviente.

> Comentario: Ya desde hace tiempo se dice que la organización es la unidad, identidad de la luz y de la fuerza de gravedad. Tampoco aquí se quiere decir otra cosa.

23. La luz sin embargo fue separada de la materia sólo para reunirse con ella, para incorporarse a ella y desarrollarse así en su interior, para ser el alma de la materia, con la que la luz es la Naturaleza misma: así como la materia es el cuerpo de la luz.

Comentario: Ya se ha dicho que la luz original y esencialmente no es para nada diferente de la materia. Sólo con la palabra del Altísimo surgen la luz y la materia. Esto quiere decir que la Naturaleza es luz y materia y, como formas de la Naturaleza, se separan una de otra; pero la Naturaleza está dentro y por encima de ellas, el principio de todos los principios, el *Unicum Existens.*

VIII

31. Así como la Naturaleza misma es el organismo primordial y universal; así los sistemas planetarios (cada uno el sol en sí) son los más altos organismos de nuestro mundo, las más altas individualizaciones de la Naturaleza.

XI

55. De Dios, con su palabra, surge la Naturaleza como universo que individualizándose genera los sistemas planetarios. Y como lo bajo es generado sólo desde lo más alto, mediante su individualización representa la imagen de lo más alto: así también la Naturaleza, produciendo las expansiones en el interior de la tierra gemelada, no podía dominar sólo como fuerza del eje terrestre, como

luz, como fuerza solar sobre ella misma, sino que debía animar como fuerza de todo el sistema y del universo.

XII

57. Sólo alcanzando el más alto grado de maduración la tierra podía convertirse en el órgano generante de la más perfecta imagen de la Naturaleza, como el universo, en forma terrestre, corpórea: después de alcanzar los grados más bajos de la misma podía ser sólo el órgano generante de imágenes menos perfectas de la Naturaleza.

XVII

95. La reproducción del sol que vive y anima en y sobre el universo, en la corporeidad terrestre, es el cerebro de los animales. La reproducción de sus irradiaciones sobre el universo son los nervios sensoriales. Los órganos de rotación y del movimiento en general son los músculos con los nervios extendiéndose sobre ellos.

> Comentario: De lo dicho anteriormente emerge claramente que distingo el órgano nervioso central, que se encuentra tanto en lo más alto como en el

más bajo, del cerebro de los animales. ¿Corresponde esto con las afirmaciones de Sömerring y Bichat?

96. Así como la irradiación de la fuerza del sol —que anima y se extiende sobre los planetas y demás— cuerpos del sistema solar genera vida y la rotación y los movimientos en y sobre el universo; así la irradiación del cerebro genera y alimenta en el animal la vida, la rotación y el movimiento.

XVIII

101. El sistema planetario de la tierra procedía como el mundo entero ahora existente, lentamente por grados en su maduración; así también los animales generados del cuerpo de la tierra emergían lentamente en la forma más noble de imitación de lo alto y por lo tanto portaban caracteres siempre más elevados en su corporeidad.

XIX

108. La tierra generó plantas y animales de su cuerpo, como creaciones bajas, terrestres, de una evidente individualización de la Naturaleza y por lo tanto como imágenes y copias de individualizaciones más altas de la Naturaleza.

XX

122. La Naturaleza ha sido dividida, según la palabra del Altísimo, en luz y oscuridad, y luego de esta división, aparece sólo bajo esas dos formas. Ellas pueden unirse en cada individualización de la Naturaleza solamente para dividirse de nuevo, así como dividirse sólo para unirse de nuevo. En las creaciones más altas y en las más bajas; en la tierra, en plantas y animales.

XXII

136. El hombre, que podía nacer sólo como una creación del cuerpo terrestre, se revela como la imitación y la reproducción más perfecta de la Naturaleza.

137. Al cuerpo del hombre pertenece entre todos los animales no sólo el sistema nervioso y vascular más desarrollado, sino también el cerebro más perfectamente desarrollado.

XXIII

140. El hombre ya que ha sido creado del cuerpo terrestre y es corporalmente (aunque la más noble sobre la tierra) imitación de la Naturaleza, fue, como todo lo creado del cuerpo terrestre, creado con la diferencia de sexo.

141. El hombre viene por lo tanto necesariamente generado como hombre y como mujer.

FRAGMENTOS FISIOLÓGICOS

SEGUNDA ENTREGA

(Selección)

PREFACIO

Entiendo perfectamente que los fragmentos fisiológicos y los antropológicos hayan escandalizado a algún lector. Ha existido siempre, y existe aún, una presunta explicación del tiempo que podríamos llamar Teofobia. Ésta comprende tanto las mentes que especulan como aquéllas que se limitan al común intelecto humano. Entre otras cosas, ésta es la inclinación que mayormente he percibido en las reseñas hechas a mis trabajos. De éstas quiero someter una a mis lectores con anotaciones hechas por mí. No me ofenderé si algunas de estas mentes iluminadas prueban en la lectura de algunos pasajes de aquellos fragmentos miedo y disgusto, como sucede con los hidrófobos, a quienes el agua provoca convulsiones.

A estos lectores no tengo nada que recordar, pero sí a aquellos que han conservado el buen sentido o están en vía de curación.

Creía ya hace trece años que las enseñanzas de John Brown, que han sido y son todavía beneficiosas para el genero humano, habían dejado en suspenso muchas cosas hacia las cuales el intelecto humano todavía hoy se siente necesariamente empujado. Las explicaciones mecánicas podían ser satisfactorias sólo por un determinado tiempo: la sofistería debía finalmente comprometerse y el descubrimiento de algunos errores, inexactitudes y presupuestos erróneos en uno de los sistemas más nuevos, así como la

superficialidad, insuficiencia y falta de fundamento de tantos otros, me ha conducido a mí mismo.

El intelecto humano tomará y debe tomar una opinión. La toma cuando cree que se desarrolla según la opinión teórica. Mi intención es analizar aquello que no ha sido tocado y tratado por John Brown, un médico pensante con una visión justa que proviene toda ella de una experiencia verdadera. Pretendo también corregir las cosas erróneas contenidas en la obra de Brown y someter a una luz más clara sus muchas verdades y grandezas.

No tengo ninguna comprensión para una discusión entre experiencia verdadera y teoría verdadera. Ambas coinciden en su perfección. A aquéllos que se llenan de fervor por una u otra, recomiendo examinarse a sí mismos, su propio actuar humano, e individuar cómo sienten en sentido propio: porque para ellos, como para los otros, la experiencia nace del sentir. Seguramente encontrarán, si tienen la capacidad, que precisamente aquello que no tenían por conocimiento cierto o incluso por experiencia, no es fantasía y que sufre las acciones libres del espíritu y los actos de la instrucción y de la observación del mismo, aunque a menudo no se es consciente del hecho de que el espíritu forma y actúa en modo contemplativo ante toda reacción.

Aquello que pienso de un conocimiento absoluto alcanzado por el hombre emerge sólo de este presupuesto. Este viene generalmente postulada o afirmada como un "petitio principii". Resulta extraño cómo todavía los hombres puedan afirmar en el nombre de un conocimiento absoluto tantos errores. Confieso que

el estado de algunos de ellos no me parece muy diferente de aquél de los noctámbulos. La certeza de estos últimos se basa en sus sueños y, cuando han alcanzada altura, a menudo son despertados.

¿Lograré mi intento? La sabiduría no es un don del hombre. La aspiración infantil a ella existe y se llama filosofía. Si pensadores imparciales creen que mi formulación se acerque más de aquello que ya ha ofrecido la experiencia o a la teoría, entonces me sentiré halagado. No aspiraré nunca a semejante gloria.

A Sobre la fisiología en general y sobre la fisiología del hombre en particular

1. Todo aquello que vemos suceder en el mundo demuestra una vida interior y, aunque esta vida interior de los seres naturales no es comparable a la vida de nuestra alma espiritual, nada nos autoriza a ver la Naturaleza como una cosa inanimada y muerta. Los impulsos vitales inducen, provocan y mantienen incluso los hechos mecánicos. Esta vida de todos los seres de la Naturaleza es, para aquél que no la ve, imposible de demostrar. Sin embargo, quien la ve en su totalidad, la ve totalmente.

2. Ningún ser de la Naturaleza vive por sí mismo. En cada uno de ellos vive una vida más alta de la Naturaleza. Piedras, metales, sales, aguas, aire, plantas, animales y los mismos cuerpos humanos representan una creación particular de una vida natural más alta hecha del cuerpo terrestre.

3. En el cuerpo humano, como creación magnífica de vida de la Naturaleza más alta generada del cuerpo terrestre, he demostrado los períodos históricos de la cosmogonía (creación del mundo). Ellos pueden ser demostrados claramente en animales y plantas. Y podría ser demostrado en todos los seres de la Naturaleza si muchos de ellos no cayeran en los puntos de transición de una generación a la

otra o no estuvieran escondidos y envueltos en la oscuridad del inmenso egoísmo terrestre.

9. Los cuentos de Moisés sobre los días de la creación coinciden del todo, según mi criterio, con la enseñanza cristiana y, además, en ellos he encontrado tratados algunos puntos fundamentales que darán importantes explicaciones. Por este motivo y por ningún otro he intentado comentar, no sólo en los fragmentos antropológicos, sino también en los fisiológicos, estos cuentos. Recientemente un pensador agudo ha intentado demostrar el contraste entre los cuentos de Moisés y la enseñanza cristiana. No estoy de acuerdo con ésta y otras afirmaciones suyas; por ejemplo, que la Naturaleza es muerta, inanimada. Todo lo contrario, encuentro en estos cuentos sobre la creación del mundo y sus seres un significado siempre más importante y magnífico.

13. Se puede demostrar claramente que precisamente el cerebro del hombre, así como el de los animales más nobles, es la primera cosa que en el cuerpo del hombre se desarrolla en una forma más completa. No contradigo a quien reconoce en ello una influencia astral. Pero, ¿por qué solo al hombre le sobreviene aquello en medida tan alta? ¿Por qué el entero cuerpo humano tiene la característica de su particular espíritu? ¿Por qué ya desde niño o inmediatamente después del nacimiento? ¿Por qué el fisionomista inteligente lee en él la característica de la voluntad, del intelecto, o del alma?

16. Por eso encuentro muy humillante la opinión de aquéllos que hacen transformarse al hombre primero en planta, luego gradualmente en animal y finalmente en hombre. El espíritu humano se revela naturalmente en su naturaleza perfecta sólo en edad avanzada, cuando el crecimiento humano se ha realizado. Pero, ¿no revela ya en la primera edad? ¿No indica todo, su vida vegetativa y animal, la futura revelación del magnífico desdoblamiento? ¿Acaso no deben aquéllos que sostienen tal opinión hacer surgir de la planta el animal, del animal el hombre, como afirmaban grandes nombres: hacer surgir lo más alto de lo más bajo? ¿Y qué cosa debería finalmente en el hombre como revelación de sí mismo? ¿Quizás aquello que se encontraba escondido como fuego o luz, como se quiera llamar, en la piedra, en el agua, en el aire o donde sea? Si de todas maneras fuera así, ¿debería precisamente aquéllo que se manifiesta en el hombre no tener el destino de continuar una vida activa o escondida de nuevo en el elefante o en el puerco de India, en el helioboro, o en el carbunco?

B Observaciones provisionales sobre los orígenes y los elementos del ser de la Naturaleza y sobre el proceso dinámico

Que cada visión fisiológica particular considera en un modo propio los orígenes y los elementos del ser de la Naturaleza lo vemos claramente en los monumentos de los famosos pensadores de Grecia y del Oriente. Aquí se pretende nada menos que hacer una crítica de las visiones más antiguas, pero sólo será indicado el modo de verlas salido de mi visión y sólo en la medida en que yo lo considere necesario para la comprensión de algunos trabajos sobre la medicina que presentaré a mis lectores poco a poco. Por ahora las llamo observaciones porque son el adelanto de una obra particular que he desarrollado ya desde hace tiempo al menos en sus partes fundamentales y que, cuando tenga la ocasión, será completada y publicada con uno de los siguientes títulos: *Der Tag* (El Día) o *Ideen zur Kosmologie* (Ideas sobre la Cosmología).

1. La totalidad de la Naturaleza creó la palabra, la fuerza (verbum, virtus) del Omnipotente. Pero al principio no había vida en eso que se transformaba en forma y se reveló como tal en ella. La Naturaleza era por lo tanto noche oscura; era la envoltura y el cuerpo de todas las formas y aspectos, a pesar de lo cual no tenía forma ni aspecto (el caos). Con la noche oscura (el caos), como era ella

misma, se inició la Naturaleza: con la noche oscura (el caos) se iniciaron por lo tanto todos los seres vivos de la Naturaleza.

2. Cuando la palabra, la fuerza del Omnipotente, creó la luz, en la Naturaleza se despertó nuevamente la vida por revelación de ella. Esta actividad de la vida de la Naturaleza era y es la luz misma. La noche oscura, esto es la Naturaleza misma, se separó en luz y oscuridad. La Naturaleza se dividió por lo tanto en luz, esto es en vida intensa por la revelación de ésta, y en oscuridad, esto es en vida intensa por el cierre y la ocultación de ésta.

28. Al Oeste está la vida terrestre que domina de nuevo sobre la vida solar más potente, cuya vida terrestre tiende a unir en modo más fuerte y estrecho la vida solar. Los productos terrestre salen de una vida semejante que la anima, son las sales.

29. También ellas son nórdicas (sales medias) o también orientales, meridionales (sales de potasio). La vida occidental en el occidente (el ácido) se mueve con furor contra todas las formas reavivadas por el fuego y contra todos los productos del dominio del egoísmo terrestre en toda su forma y existencia, excluyendo su formación por contenerla de nuevo terrenamente.

36. Por eso el aire no es elemento de los seres terrestres de la Naturaleza. Él es más o menos de Naturaleza meridional, occidental, nórdica u oriental. La vida más meridional del aire es imaginada como gas combustible (aër phlogisticus), aquella occidental como dephlogisticus. Como aquél revela la vida más potente del fuego en el aire, así este revela el despertar y el furor de la vida de la materia terrestre. Este último representa también en sus sentimientos las caracteristicas del ácido y este aire se denomina gas que produce ácido (gas oxígeno). La vida más oriental se representa como nitrógeno, y la nórdica como el aire llamado fijo.

45. Como en el agua de la tierra se encuentran cruzados todos los elementos y todas las formas de la vida de la Naturaleza, no le pertenecen ni el sonido ni los colores. Precisamente por eso tiende a devorar incluso el sonido de otros seres de la Naturaleza, como fiesta interior de los tiempos del grand día. En cambio, devora los colores para reproducir la fiesta exterior en sí misma.

> Comentario: ¿Por qué todo suena mejor con aire seco y sereno que no con aire nebuloso? ¿Por qué se ven reflejados en el agua todos los colores y las formas de los cuerpos? ¿De dónde viene el juego de colores del arcoirís? También sobre esto y sobre tantas otras cosas me pronunciaré más detalladamente en la obra que he señalado antes.

51. La Naturaleza procedía de proceso orgánico en proceso orgánico, reproduciéndose en cada uno de sus seres e individualizándose y viviendo en cada uno en modo específico. Así procedía, primero formándose en grandes sistemas cósmicos, viviendo en ellos y haciendo en cada sistema cósmico, en cada cuerpo cósmico, posteriores desarrollos de sus formas y figuraciones hasta llegar a la maduración completa.

59. De este modo el curso de la vida de cada ser natural orgánico generado del cuerpo terrestre, desde la más pequeña planta hasta el cuerpo humano, es delineado en los astros. De ninguna otra forma, ya que cada uno de ellos lleva en sí mismo el cielo estrellado reproducido en manera más o menos noble y vive durante el curso de su vida una vida propia. La particularidad de la vida de cada individuo no es delineada en los astros, sino en la semilla de cada ser.

> Comentario 1: El alma espiritual del hombre no es naturaleza ni vida reproducida de aquélla sideral o generada de los astros. Ella domina y gobierna la Naturaleza, el cielo estrellado que el cuerpo humano lleva reproducido en modo excelente dentro de sí y nunca es dominada o gobernada por la Naturaleza.
>
> Comentario 2: Se entiende de aquello dicho hasta ahora en qué medida, según mi criterio, son precisos y válidos, o fantásticos y precarios, el diagnóstico y la prognosis astrológicos en el hombre y en los animales.

60. Así la Naturaleza generó, como organismo primordial y universal, caminando hacia el mediodía de su vida (la madurez plena) del cuerpo terrestre reproducciones del cuerpo terrestre, tanto de sus constelaciones particulares como de su totalidad, del sistema entero de todos los sistemas mundiales y en cada paso de su progreso. Y cada uno llevaba reproducido en sí mismo el grado que la Naturaleza, reproduciéndose en él, había alcanzado en el camino hacia el mediodía de su vida.

61. Los géneros y las especies de plantas y animales generados en este período del cuerpo terrestre representan nuestras plantas y nuestros animales primordiales.

62. Pero después que la Naturaleza, como sistema de todos los sistemas del mundo, había alcanzado el mediodía de su vida y formado las más nobles y excelentes reproducciones de sí misma, cuando ya había pasado el declinar hacia la tarde de su vida, también generaba, y genera todavía, reproducciones suyas, como del organismo primordial. Así generaba seres semejantes a plantas y animales y aspira continuamente a generar y formar tales del agua, del aire y de cada corporeidad terrestre que no tenga forma fija.

63. Así se formaban sucesivos géneros y especies de plantas y animales de la tierra y se forman todavía y se formarán en el futuro diferentes géneros y especies que antes no existían.

Comentario 1: A tales plantas y animales salidos sucesivamente pertenecen seguramente la mayor parte de los insectos, gusanos, plantas criptogenéticas, zoofitos, etc, etc, ya sea porque se forman, viven, se nutren y desarrollan en el agua, en el aire, sobre la tierra, o en el interior o muy cerca de la corporeidad de plantas y animales primordiales.

Comentario 2: Me parece además fuera de toda duda que existen vegetales zoofitos o también semejantes a los animales que inician su curso de vida sin que hasta ahora sean considerados como aquello que son verdaderamente. Entre ellos pongo como ejemplo todas las erupciones cutáneas agudas y crónicas.

Comentario 3: En general la vida de la natura más general siempre ha intentado y lo intenta todavía individualizarse en formaciones orgánicas con la corporeidad específica de plantas y animales primordiales y también del cuerpo humano, sin darse cuenta de esta individualización. ¿No provienen quizas de allí muchos gérmenes patógenos?

FRAGMENTOS ANTROPOLÓGICOS

(Selección)

PREFACIO

Los fragmentos fisiológicos que publiqué en la tercera entrega del octavo número de la *__Revista para el desarrollo de la Medicina Teórica y Práctica__* *(__Magazin zur Vervollkommnung der theoretischen und praktischen Heilkunde__) fueron presentados como un intento de versionar las palabras divinas de Moisés sobre la formación del mundo en palabras humanas. En términos sencillos, creo haberme equivocado. Como de eso se trata, en esta ocasión solamente añadiré anotaciones a los siguientes y futuros fragmentos.*

La razón por la que estos fragmentos se llaman antropológicos y no fisiológicos se aclarará en el tercer fragmento. A partir de allí sabremos que no se trata de fisiología ni de psicología sino que cada uno de los fragmentos trata una parte de los hombres.

Por lo tanto tampoco es medicina ni mucho menos. Vuestra cercana arte (no es un arte y mi siquiera una representación teórica) ha evidenciado un sólido y durarero progreso que al menos servirá para establecer los fundamentos de una verdadera antropología. Emprender este intento y continuarlo es una idea que incluso gusta a quienes la consideran errada.

¿Contienen estos fragmentos aclaraciones precisas y completas, producto de las observaciones y la experiencias humana? Eso depende de si yo he sido alimentado con la serenidad y la musa necesarias. Material tengo suficiente.

¿Por qué me esfuerzo en proponer a los fisiólogos la lectura de las enseñanzas de Moisés, de los libros santos de los cristianos, del Padre y la doctrina de su iglesia? Porque sólo en estas verdaderas doctrinas busco la sabiduría. Antes he revisado los poetas. Orfeo, Hesíodo y compañía; las doctrinas e ideas de Zaratustra y otros maravillosos orientales; Pitágoras, Platón, así como Spinoza, Leibniz y un largo etcétera; pero en la mayoría de los casos los considero equivocados, por lo menos en la medida en que contradicen las primeras declaraciones. Existe una Naturphilosophie: por eso yo busco los primeros principios en Moisés, en los profetas y en los otros libros santos, pero en ninguna otra parte.

¿Qué es la filosofía para mí? Eso lo escribo en el fragmento correspondiente.

Los que conocen qué es para mí la medicina también deben saber por qué he escrito estos fragmentos.

Algunos lectores los considerarán poco científicos y quizás demasiado místicos. ¿Se habrán interesado en la creación o, en particular, en el hombre y su alma espiritual? Los que creen comprender a Dios también se equivocan: así como las pláticas de algunos físicos. Yo sólo quiero expresar, de una vez por todas, mi opinión. Y por eso estos fragmentos deben comenzar con las declaraciones de los libros santos y sus intérpretes: en señal de indignación hacia algunas modernas filosofías.

¡Pero vosotros, que estáis en este escándalo, decidme algo mejor! Si no podéis, dejadme empezar, y tratad de entender lo que queráis. Yo os confieso

que con mi intelecto humano no lo quiero comprender todo: no me avergüenzo de ser humano. Sólo busco la verdad y, por ningún motivo, la fama y el renombre. Y aborrezco, puesto que considero que están en un grave error, a los contemporáneos que creen que sólo deseo imponerme sobre los demás.

Landhut, 15 de enero de 1806

Röschlaub

I

1. El principio de todos los principios es Dios. Pero Dios es el principio sin principio y el principio con principio.

   Comentario 1: No se trata aquí del principio cronológico y mucho menos del principio comprensible, sino del eterno e incomprensible.

   Comentario 2: La alusión correspondiente se encuentra en los escritos de San Agustín (*S. Augustinus de Genesi ad literam. Liber imperfectus*).

2. El principio con principio es igualmente eterno y con la misma sustancia y esencia que el principio sin principio.

3. El principio sin principio es la prueba de la eternidad de la sustancia.

4. Dios, el principio sin principio, Dios Padre: Dios es el principio con y del principio, igualmente el principio sin principio, Dios Hijo.

5. Viene de Dios el espíritu divino: el principio sin principio (el Padre) y el principio con principio (el Hijo).

6. Dios, el espíritu que viene del Padre y del Hijo, tiene la misma sustancia y esencia, es igualmente eterno con Dios Padre y Dios Hijo.

7. El principio sin principio, Dios Padre, la omnipotencia eterna.

8. El principio con principio, e igualmente eterno, Dios Hijo, que genera la eterna y única sabiduría, la fuerza, la Palabra.

9. Y deriva del espíritu de Dios la eterna e inmensa caridad.

10. El Padre siempre está cerca del Hijo y del Espíritu.

11. El Hijo siempre está con el Padre y el Espíritu; el Espíritu siempre con el Padre y el Hijo.

12. La omnipotencia del Padre es sabiduría y fuerza. La omnipotencia del Padre, sabiduría y potencia, es también amor.

13. La sustancia y esencia de Padre, Hijo y Espíritu es una sola: Dios.

14. Un Dios en tres personas; tres personas un Dios.

17. Padre e Hijo no actúan sin el Espíritu.

II

19. A través de su palabra, Dios lo ha hecho todo, lo invisible y lo visible, mundo espiritual y mundo natural.

22. El principio de todos los principios es Dios. Sólo Dios era al principio: el principio sin principio y el principio con principio. De ellos dos sale el Espíritu. Tres personas iguales dentro de Dios. El resto era la Nada.

23. De la Nada Dios lo hizo todo: lo invisible y lo visible: el mundo espiritual y el mundo natural.

III

24. Dios hizo al hombre a su imagen y semejanza.

29. El hombre es el ser más noble de la Naturaleza, en la que reina.

35. En origen y en potencia el cuerpo del hombre se forma de la Nada.

Comentario 1: En el *Génesis*, el hombre es el último en ser creado, después de la tierra y de los otros seres vivos. En el sexto día de la creación, después de que la tierra y los animales fueran creados, Dios habló y creó al hombre. Antes, durante la creación del cielo, la tierra y los animales, todos los días Dios decía: «Esto es bueno». Así fue, según el Libro Santo, la creación en el último día. Y todos los días Dios dijo que su trabajo era bueno.

Comentario 2: En sus últimos trabajos sobre la creación, San Agustín (*S. Agustinus de Genesi ad literam. Libro duodecim*) indica que el ser humano (sobre todo su cuerpo) es *invisibiliter*, *causaliter* y *potentialiter* desde el primer día de la creación, al igual que todo lo creado, cielos y tierra. Sin embargo, sólo se hace visible en el sexto día.

Comentario 3: La Naturaleza es el universo de todo lo visible. Sólo ella puede ser objeto de una *Naturphilosophie*. Su tarea más elevada será sin duda la creación de un universo visible y de todo su contenido. La palabra naturaleza en muchas ocasiones es utilizada en otro sentido, como cualidad o atributo, pero no es éste el sentido que aquí le damos.

Comentario 4: Si sólo el cuerpo del ser humano del que hablan estos fragmentos pertenece a la Naturaleza, si su alma está por encima de toda Naturaleza, la antropología (estudio del hombre) no puede ser finalidad de la fisiología sino, todo lo contrario, la fisiología (que va mucho más allá de los hombres) debe ser objetivo de la antropología.

Comentario 5: La fisiología en cuanto fisiología puede estudiar la parte natural del ser humano, pero de ninguna manera sólo ésta. Será muy poco una antropología que no estudie los aspectos fisiológicos. O una fisiología que no considere el lado espiritual del ser humano.

IV

41. El hombre entiende dos mundos, uno visible y otro invisible, Naturaleza y Espíritu, así como cuerpo y alma, subordinados entre ellos.

42. Ni la Naturaleza ni el Espíritu, ni el cuerpo ni el alma, componen por sí solos al hombre. Las dos cosas a la vez.

V

48. El alma espiritual precede al cuerpo del hombre, sin efectos recíprocos. Los dos pertenecen a mundos distintos. ¿Cómo puede uno actuar sobre el otro y al revés?

49. El alma espiritual precede al cuerpo porque es, gracias a la palabra de Dios, lo más alto, lo más noble.

VI

53. Si el alma espiritual es creada a imagen y semejanza de Dios, no puede derivar de la Naturaleza ni de la esencia de Dios. Si deriva de la Naturaleza, sería transitoria, no parecida a Dios. Si derivara de la esencia de Dios, sería igual a Él: divina, eterna, no hubiera podido ser creada por el principio.

VII

56. Así como en Dios existen tres personas, en el alma humana, creada a imagen y semejanza de Dios, tres personas forman el ser, el alma espiritual.

58. El modelo del hijo de Dios en el alma espiritual del hombre es el intelecto humano.

59. El modelo del espíritu de Dios en el alma espiritual es el alma humana.

62. La voluntad humana es creada por la potencia, así como Dios, el Padre, es Omnipotente.

63. El intelecto humano es creado por el conocimiento, así como Dios, el Hijo, es el sabio eterno.

64. El alma humana es creada por la caridad de Dios, así como Dios, el Espíritu, es caridad inmensa.

71. La voluntad humana nunca procede sin la inteligencia ya que siempre lo hace a través de ella.

72. La voluntad humana y la inteligencia nunca proceden sin el alma.

VIII

74. Así, el alma humana es parecida a la de Dios y el hombre se parece a Dios. El alma humana parecida a Dios es una copia de Dios.

> Comentario: San Ambrosio (*S. Ambrosii Hexaemeron. Lib VI. Cap. VII*) dice: «el alma se parece a Dios. Por eso eres hombre. Porque sin ella no eres nada: eres de tierra y en tierra nuevamente te convertirás».

XI

97. De ninguna manera la naturaleza actúa sobre el alma humana ni como naturaleza productiva ni como producto de la naturaleza.

98. El alma humana (espiritual) no actúa sobre la naturaleza ni como productiva ni como producto.

99. El cuerpo humano, por lo tanto, de ninguna manera influye sobre el alma espiritual del hombre: porque el cuerpo humano hecho de tierra, es un producto de la naturaleza.

XIII

118. El alma espiritual del hombre precede al cuerpo humano: como fuerza, rige y domina el alma de la Naturaleza.

> Comentario: A este propósito se aclara que el alma espiritual del hombre no influye sobre el cuerpo. O sea, que la misma precede al cuerpo, rige el alma de la Naturaleza y la domina.

119. La única relación que tiene el alma humana con el cuerpo consiste en que el alma precede al cuerpo y lo domina.

120. El alma espiritual del hombre no tiene ningún lugar en el cuerpo porque el lugar significa una relación de espacio o una relación de espacio y tiempo con algo. Ya que el alma espiritual sólo tiene con el cuerpo la relación que hemos emocionado, no tiene con éste ninguna relación de espacio y de tiempo. No se puede decir que el alma tiene un espacio en el cuerpo humano.

Comentario 1: Después de esta aclaración no se puede preguntar si el alma espiritual del hombre está en una parte del cerebro o en cualquier otra parte.

Comentario 2: Plotino el Sagaz (*Plotino Enneas, IV. Lib. III*) demuestra que el alma vive con el cuerpo pero no cohabita con él.

Comentario 3: ¿Tiene sentido esta hipótesis? Yo creo que sí. Sólo dudo que se pueda explicar.

121. El alma espiritual del hombre precede al cuerpo y de inmediato rige y domina al alma animal. Porque el alma animal es el punto más alto de la naturaleza. Sólo lo más noble del hombre puede regir y dominar lo que bajo el es lo más alto.

122. Así como el alma espiritual precede al alma animal, también precede al alma vegetativa del cuerpo. Porque el alma vegetativa está justo debajo del alma animal.

124. El cuerpo del hombre es, por lo tanto, tan noble que precede al alma espiritual y el alma de la naturaleza es regida por el alma precedente.

XIV

125. En el alma de la naturaleza del cuerpo humano, el alma espiritual dirige y domina la misma naturaleza como universo de b visible. Porque el alma de la naturaleza (animal y animal-vegetativa) del cuerpo humano es la naturaleza como universo de lo visible. Ella muestra la individualidad más noble formada en la corporeidad de la tierra

129. De vez en cuando la Naturaleza vive en el cuerpo del hombre sometida de una u otra forma en su vida por el poder espiritual. Independientemente, no regida ni ordenada.

> Comentario: De éste y de los fragmentos siguientes se obtienen resultados significativos en la rama de la antropología, pero éste no es el lugar para aclararlo.

XVI

138. El alma espiritual del hombre no tiene la perfección pues ésta sólo viene de Dios, el Eterno, el principio de todos los principios. O sea, Dios es la perfección.

139. El alma espiritual del hombre sólo participa de la perfección o sólo puede ser perfecta por su forma o manera.

XVII

156. No sólo en una única parte sino en el conjunto el cuerpo del hombre es proclamación, expresión y símbolo de la trinidad de su espíritu.

> Comentario: la fisiognomía pretende estudiar el significado de la actitud del hombre del interior al exterior. Pero una u otra parte del cuerpo humano no pueden ser descalificadas, sino el cuerpo en conjunto, que el fisiognomista debería juzgar apara poder opinar.

XVIII

162. Cuanto más se apropia la naturaleza del despliegue de la corporeidad de la tierra tanto más salen a la luz las más nobles almas espirituales del honorable cuerpo. Y viceversa.

Comentario: A partir de estas frase se evidencian los que yo he considerado los más importantes objetivos de la medicina y la higiene.

XIX

165. El alma espiritual, algo nuevo del hombre generado, deriva del alma de los antiguos.

166. La misma (el alma espiritual) es generada de la sustancia y la esencia del alma espiritual de los antiguos.

Comentario 1: Lo que aquí se plantea, en los fragmentos 165 y 166, puede servir como hipótesis. Yo no encuentro un veredicto preciso ni en los libros santos ni en las escrituras de sus representantes.

Comentario 2: Los resultados de esta hipótesis que se acerca a la antropología son muy importantes para mí. Deberían estar en los fragmentos futuros.

Comentario 3: En éstos y en otros fragmentos venideros se evidencia lo siguiente:

a) El alma espiritual del hombre es una con el alma de la naturaleza.

b) El alma espiritual deriva del alma de la naturaleza y del alma del mundo.

c) El alma espiritual deriva de la sustancia de Dios.

d) Las almas animales o de las plantas vegetales se pueden transformar en las almas humanas y viceversa.

e) Con la hechura de cada hombre se forma una nueva alma.

f) Hay tantas almas como hombres hubo y habrá. Así el alma de los primeros hombres. Almas especiales que en alguna partee stuvieron y están. De ellas se generarán las almas de los hombres por venir.

XXI

177. La idoneidad tiene dos puntos de frontera y uno de cambio.

178. Los puntos de frontera son el nacer y el generar; el acabar y el morir.

179. El punto de cambio es la obtención de la madurez plena.

Comentario: Para todas las fisiologías consideradas, hay tres estadios del cuerpo del hombre: *incrementum*, *status* y *decrementum*. ¿Por qué los

fisiólogos apenas han considerado el cuerpo humano desarrollado cuando ellas (las fisiologías) siempre han pensado en el nacimiento y en los tres estadios hasta la muerte?

XXII

180. El desarrollo del cuerpo de cada hombre hasta su madurez plena sucede por niveles, lo mismo que en la tierra y en el sistema planetario, en el conjunto del Universo.

181. Cada nivel equivale a un período, a una edad de la vida humana. Termina una y comienza otra.

183. Los períodos o las edades son tantos cuantos fueron los períodos o los días de la creación del universo de la naturaleza: sólo en la sexta edad de su vida el cuerpo humano consigue alcanzar la madurez.

Comentario 1: Las primeras cinco edades del hombre pertenecen al llamado *Incrementum Hominis*.

Comentario 2: El año que anticipa un nuevo nivel del cuerpo humano se puede llamar el *annus scandilis* o *climacter*, una larga e hipotética denominación.

XXIII

188. Con el final de la primera edad el embrión del hombre se hace visible, varón o hembra, el feto humano.

Comentario: Diferencio el embrión del feto: dos palabras que en su configuración diferencian el germen del cuerpo humano de las otras formas visibles. A pesar de que yo no encuentro exacta tal diferenciación.

XXIV

201. Por lo tanto el crecimiento del cuerpo humano dentro del primer estadio de la primera edad es más grande que dentro del siguiente espacio de tiempo.

Comentario: Cuanto más opino sobre esto tanto más me relaciono con los biólogos, de Platón o Aristóteles hasta Treviranus; espero poder aclararlo en el futuro.

XXV

204. La edad de la madurez total es la edad adulta (*aetas virilis*).

205. Las tres edades precedentes son: la infancia, la pubertad y la adolescencia.

206. Las tres edades siguientes son: la edad de las edades (*aetas ingravescens*), la gran edad (*senium*) y la senilidad (*senectus*).

Comentario 1: En esto coinciden hipótesis de médicos y fisiólogos.

Comentario 2: Hipócrates (*Hippocrates de vistus ratione. Lib. I*) consideraba cuatro edades que correspondían a épocas del año: la primera (*aetas puerilis*), la más húmeda y cálida: la segunda (*adolescentia*), cálida y seca; la tercera (*aetas virilis*), seca y fría; y la cuarta (*senium*), fría y húmeda. Según otro libro de Hipócrates (*De carnibus*), la vida del hombre está constituida durante toda su duración por períodos de 7 días.

XXVI

208. El feto visible y desarrollado es un niño; el visible desarrollado niño es pueril; el visible púber es un adolescente; y el visible completo y desarrollado joven es un hombre.

Comentario: la adolescencia también se llama edad de la virilidad. Para el sexo débil vale lo mismo.

XXVIII

222. Por eso los hombres maduran antes en los mejores climas (ni demasiado caliente, ni húmedo ni frío) y tienen por más tiempo la plena madurez, que en climas menos buenos, en que la madurez se manifiesta más tarde y dura menos.

223. La duración de todas las edades del cuerpo humano no se puede definir con cifras.

> Comentario: Para la definición de todas las edades del cuerpo humano se elige el siete o el nueve. Siempre el siete y sus múltiplo, o el nueve y sus múltiplos, son los niveles con los que se establece una edad, o el pasaje a otra edad. Yo encuentro dignas estas hipótesis.

BIBLIOGRAFÍA

ALBARRACÍN, A. (1954): *La medicina en el teatro de Lope de Vega*. Madrid.
—(1970): *Homero y la medicina.* Madrid.

ARQUIOLA, E.; MONTIEL, L. (1993): *La corona de las Ciencias Naturales. La medicina en el tránsito del siglo XVIII al XIX*. Madrid.

BAROJA, P. (1911): *El árbol de la ciencia*. Edición consultada: Madrid, 1985.

BEDDOES, T. (1804a): «Account of the origin and object of this edition, and of the circumstances in which it differs from the preceding». En BROWN, J.: *The elements of Medicine.* Portsmouth. Vol. I, iii-v.
—(1804b): «Observations on the character and writings of John Brown». En BROWN, J.: *The elements of Medicine.* Portsmouth. Vol. I, xv-xlviii.

BÉGUIN, A. (1939): *L'ame romantique et le rêve*. Edición consultada: *El alma romántica y el sueño.* México, 1992. Traducción de Mario Monteforte Toledo.

BLOOM, H. (1994): *The western canon*. Edición consultada: El canon occidental. Barcelona, 1995. Traducción de Damián Alou.

BLUMEMBACH, J. F. (1781): *Über den Bildungstrieb und das Zeugungsgeschäfte*. Göttingen.

BROCKMAN, J. (1995): *The third culture*. Edición consultada: *La terza Cultura*.Italia, 1995. Traducción de Luca Carra.

BRODY, H. (1957): *Stories of sickness*. New Haven.

BROMAN, T. H. (1996): *The transformation of german academic medicine, 1759-1820*. Cambridge.

BROWN, J (1787): *Observations on the principles of the old system of physic, exhibiting a compend of the new doctrine.* Versión consultada: *Compendio della nuova dottrina medica de G. Brown e Confutazione del sistema dello spasmo.* Pavia, 1792. Traducción al italiano de Giovanni Rasori.
—(1804): *The elements of Medicine.* Portsmouth.

BUCHOLTZ, D. (1796): «Krankengeschichte und Heilung eines Wahnsinnigen». *Journal der praktischen Heilkunde*, 2. 142-50.

BYNUN, W. F. (1994): *Science and the practice of medicine in the nineteenth century*. Cambridge.

CANGUILHEM, G. (1975) : *Etudes d'histoire et de philosophie des sciences*. París.
—(1977): *Idèologie et rationalité dans l'histoire des sciencies de la vie*. París.
—(1988) : «Le statut épistémologiche de la médecine». *History of Philosophy of the Life Sciences*, 10 suppl., 15-29.

CEREZO, L. ; MONTIEL, L (1985) : «*Sobre la fuerza vital* de Johann Christian Reil (1795)». *Asclepio*, XXXVII, 151-164.

CHERUBINI, A. (1975) : *Una malattia fra romanticismo e decadenza*. Siena.

COSMACINI, G. (1987): *Storia de la medicina e de la sanità in Italia*. Bari-Roma.

CRICHTON, M. (1988): *Travels*. New York.

CUNNINGHAM, A.; JARDINE, N. (Eds.) (1990): *Romanticism and the sciences*. Cambridge.

DAVID-PEYRE (1983): *Medicinalia. Litterature, médecine et societé*. Nantes.

DÍAZ, J. P.; DÍAZ, A. (1997): *Medicina y Literatura. Una mirada crítica*. Montevideo.

DÖBLIN, A. (1929): *Berlin Alexanderplatz*. Edición consultada: *Berlin Alexanderplatz*. Barcelona, 1996. Traducción al castellano de Miguel Sáenz.
—(1932): «Mi libro *Berlin Alexanderplatz*». En: DÖBLIN, A.. *Berlin Alexanderplatz*. 503-505. Barcelona, 1996. Traducción al castellano de Miguel Sáenz.

DÖLLINGER, I. (1805): «Über den jetzigen Zustand der Physiologie». *Jahrbücher der Medizin als Wissenschaft*, I, 119-142.

ERHARD, J. (1799): «Über die Möglichkeit der Heilkunst». *Magazine zur Vervollkommnung der theoretischen und praktischen Heilkunde*, 1.

FICHTE, J. G. (1984): *Primera y segunda introducción a la teoría de la ciencia*. Madrid.

FOUCAULT, M. (1963): *Naissance de la Clinique.* Edición consultada: *El Nacimiento de la Clínica*. México, 1989. Traducción de Francisca Perujo.

FRANK, J. (1797): *Ratio Instituti Clinici Ticinensis*. Viena.

—(1802): «Relazione sulle febbri nervose e sue complicazioni che regnò fra i giovani medici che frequentavano la scuola pratica». En: BELLUOMINI, G.; GIOBBE, L (Eds.). *Biblioteca Medica Browniana Germanica*. Parte Pratica. Vol. II. 47-168. Traducción al italiano de D. Malfatti.

FRANK, J. P. (1811): *Dissertazione critica di Giam Pietro Frank sul sistema di Brown.* Napoli. Traducción al italiano de Donato María Lombardi.

FRIEDMAN, M. (1992): *Kant and the exact sciences*. Cambridge.

GALDSTON, I. (1956): «The romantic period in Medicine». *Bulletin New York Academy of Medicine*, Vol. 32, N° 5. 346-362.

GARCÍA GUERRA, D. (1991): *La condición humana en Emilia Pardo Bazán*. La Coruña.

GEIER, G. (1799): «Analitik des Begriffes der Heilkunst». *Magazin zur Vervollkommnung der theoretischen und praktischen Heilkunde*, I.

GEYER-KORDESCH, J. (1985): «Cultural habits of illness: The Enlightened and the Pious in Eighteenth century Germany». En: PORTER, W. (Ed.): *Patients and practitioners. Lay perceptions of medicine in pre-industrial society. Cambridge.*

—(1993): «German medical education in the eighteenth century: The Prusian context and its influences». En: BYNUN, W; PORTER, R. (Eds.): *Medicine and the five senses*. Cambridge.

GOETHE, J. W. (1811-1812): *Dichtung und Warheit*. Edición consultada: *Poesía y Verdad*. Barcelona, 1999. Traducción de Rosa Sala.

—(1832): *Faust*. Versión consultada: *Fausto*. Barcelona, 1999. Introducción de Francisca Palau Ribes. Traducción y notas de José María Valverde.

—(1893): *Goethes Werke, herausgegeben im Auftrage der Grossherzogin Sophie Von Sachsen*. Weimar.

—(1963): *Obras*. Traducción de José María Valverde y Margarita Funtseré de Petit. Prólogo de Manuel Sacristán. Barcelona.

—(1990): *Obras Completas*. Traducción de Rafael Cansino Assens. Madrid.

GRAZI, G. (1989): «Introduzione». En: SCHELLING, F. W. J.: *Primo abozzo di un sistema di filosofia della natura*. Roma.

GREGORY, F. (1983): Reseña de *Andreas Röschlaub und die Romantische Medizin. Die philosophischen Grundlagen der modernen Medizin* (N. Tsouyopoulos, 1982). *Journal of the history of medicine*, vol. 38. 385-360.

GRMEK, M. (a cura di) (1998): *Storia del pensiero medico occidentale*. 3 vols. Roma-Bari.

HIRSCHFELD, E. (1930): «Romantiche Medizin». *Kyklos*, 3, 1-89.

HILDEBRANDT, G. (1795): «Über die Hyponcondrie». *Hufelans Journal*, 2. 56-61.

HUERTAS, R. (1985): *Medicina y ciencia en el naturalismo literario de E. Zola*. Madrid.

HUFELAND, C. (1789): *Bemerkungen über die natürlichen Blattern in Weimar im Jahr 1788*. Leipzig.
—(1797): «Bemerkungen über die Brownsche Praxis». *Hufelands journal*, 4.
—(1800): *System der praktischen Heilkunde*. Leipzig.

HUXLEY, A. (1963): *Literature and science*. Edición consultada: *Letteratura e scienza*. Milano, 1965. Traducción de Corrado Parolini.

IZQUIERDO, J. (1954): «El brunonismo en México hacia 1800». *Gaceta Médica de México*. Tomo XCIV, 463-470.
—(1956): *El brownismo en México. Un estudio crítico seguido de la primera edición de la versión castellana que hizo hacia 1800 el doctor don Luis José Montaña de los Elementos de la Medicina del Doctor Juan Brown*. México.

JAHN, I. (1994): «On the origin of romantic biology and its further development at the University of Jena between 1790 and 1850». En POGGI, S.; BOSSI, M.: *Romanticism in science. Science in Europe, 1790-1840*. Boston.

JORDANOVA, L. (1993): «The art and science of seeing in medicine: physiognomy 1780-1820». En BYNUN, W.; PORTER, R.: *Medicine and the five senses*. Cambridge.

KAIL, A. (1986): *The medical world of Shakespeare*. Balgowlah.

KANT, I. (1977): *Werkausgabe in XII Bänden*. Hrsg. Von W. WEISCHEDEL. Frankfurt am Maine.
—(1987): Primera Introducción a la «Crítica del Juicio». Madrid. Traducción de José Luis Zalabardo.

—(1991): *Principios metafísicos de la ciencia de la naturaleza*. Estudio preliminar y traducción de José Aleu Benítez. Madrid.

KNIGHT, D. (1990): «Romanticism and the sciences». En: CUNNINGHAM, A; JARDINE, N. (Eds.). *Romanticism and the sciences*. Cambridge, 13-24.

KÖLLNER (1799): «Ist die Heilkunde als Wissenschaft betrachtet möglich, und wie sie ist?». *Magazin zur Vervollkommnung der theoretischen und praktischen Heilkunde*, I.

LAÍN, P. (1943): «La peripecia nosológica de la medicina contemporánea». En: *Estudios de Historia de la Medicina y de Antropología Médica*. Madrid.

—(1963): *Historia de la medicina moderna y contemporánea*. Barcelona.

—(1970): *La medicina hipocrática*. Madrid.

—(Dir.) (1972-1975): *Historia Universal de la Medicina*. 7 vols. Barcelona

—(1978): *Historia de la Medicina*. Barcelona.

—(1993): «Prólogo». En ARQUIOLA, E.; MONTIEL, L. *La Corona de las Ciencias Naturales*. Madrid.

LEIBBRAND, W. (1937): *Romantische Medizin*. Hamburgo.

LESKY, E. (1954): «Cabanis un die Gewißheit der Keilkunst» *Gesnerus*, 11. 152-182.

LEVI, C. (1945): *Cristo si è fermato a Eboli*. Italia.

LEWIS, S. (1925): *Arrowsmith*. Edición consultada: *El Doctor Arrowsmith*. Barcelona, 1947. Traducción de Carlos de Onís.

LOCKE, D. (1992): *Science as writing.* Edición consultada: *La ciencia como escritura*. Madrid, 1997. Traducción de Antonio Méndez Rubio.

LÓPEZ PIÑERO, J. M.: (1962): «Los sistemas nosológicos del siglo XVIII». *Asclepio*, XIII. 65-93.
—(1973): «Clínica y Patología de la Ilustración». En: LAÍN ENTRALGO, P. (Dir.) *Historia Universal de la Medicina*. Barcelona, 1972-1975.
—(1973): «Patología y Clínica del Romanticismo». En: LAÍN ENTRALGO, P. (Dir.) *Historia Universal de la Medicina*. Barcelona, 1972-1975.

McCLELLAND, Ch. E. (1980): *State, society and university in Germany 1700-1914*. Cambridge.

MAINETTI, J. A. (Eds.) (1981): *Medicina y literatura*. La Plata.

MANN, T. (1925): *Der Zauberberg*. Edición consultada: *La montaña mágica*. Barcelona, 1983. Traducción de Mario Verdaguer.

MARCUS, A. F. (1790): *Von der Vortheilen der Kranhenhäuser für den Staat.* Bamberg.

MEYERS, J. (1985): *Disease and the novel*. Londres.

MITTNER, L. (1971): *Storia della letteratura tedesca. Dal pietismo al romanticismo (1700-1820)*. 3 tomos. Torino.

MONTALDO, S. (1998): *Medici e Società: Bartolomeo Sella nel Piemonte dell'ottocento*. Torino.

MONTEIRO, A. C. (1935): «Les doctrines medicales de John Brown au Portugal et en Espagne». *Archeion*. Vol. 17, pp. 379-400.

MONTIEL, L. (1981): «La Filosofía de la Fisiología de Federico Schiller». *Asclepio*, XXXIII. 163-181.
—(1988): «El ontologismo nosológico de Ferdinand Jahn en la historia de la patología». Actas del VIII Congreso Nacional de Historia de la Medicina (1986). Murcia, 1448-1459.
—(1990a): «Una historia clínica romántica. Contribución al conocimiento de la Patología de la Naturphilosophie». *Medicina e Historia*, 31. 1-16.
—(1990b): «La crisis de la medicina europea al final del Antiguo Régimen». *Jano*, XXXVIII-905. 83-89.
—(1990c): «Alemania en la primera mitad del siglo XIX». *Jano*, XXXVIII-905. 109-117.
—(1991ª): «La literatura de ficción en la formación del médico práctico». *Jano*, XL. Número extraordinario. 24-27.
—(1991b): «La enseñanza clínica en el ámbito germánico en el tránsito del siglo XVIII al XIX». *Jano*, XL-945. 69-76.
—(1991c): «La eutanasia en la medicina romántica». *Actas del IX Congreso Nacional de Historia de la Medicina (1989)*. Zaragoza, 227-238.
—(1991d): «La reconsideración de un valor aceptado: el significado positivo de la enfermedad en la medicina romántica». *Actas del IX Congreso Nacional de Historia de la Medicina (1989).* Zaragoza, 239-248.
—(1991e): «Hechos probados y valores cáducos. Sobre la enseñanza de la medicina clínica en Alemania antes de Schönlein». *Actas del IX Congreso Nacional de Historia de la Medicina (1989)*. Zaragoza, 249-257.
—(1992): «Policía médica y medicina clínica en Bamberg entre la Ilustración y el Romanticismo. El testimonio de A. F. Marckus». *Dynamis*, 12. 263-282.

—(1993a): «El orto de la teoría médica contemporánea. Patología General en el Romanticismo alemán». *Asclepio*, XLV-1. 249-268.
—(1993b): «Especulación y experiencia en la medicina romántica alemana». En: GONZÁLEZ DE PABLO, A. (Coord.). *Enfermedad, Clínica y Patología. Estudios sobre el origen y desarrollo de la Medicina Contemporánea*. Madrid, 219-238.
—(1994a): «Las primeras instituciones alemanas». *El médico*, 513. 473-478.
—(1994b): «El Hospital de Bamberg». *El médico*, 516. 497-502.
—(1994c): «La Charité de Berlín». *El médico*, 516. 497-502.
—(1995a): «El saber del solitario: el inconsciente en los Cuadernos de G. Ch. Lichtenberg». *Jano*, XLVIII-1115. 35-38.
—(1995b): «Un cuento de hadas sobre la vida del inconsciente: *El caldero de oro*, de E. T. A. Hoffmann». *Jano*, XLVIII-1115. 39-44.
—(1996): «Los motivos de una fugaz resurrección: el método históriconatural en la obra de K. W. Stark (1787-1845)». *Asclepio*, XLVIII-2. 73-85.
—(1997a): «Filosofía de la ciencia médica en el romanticismo alemán. La propuesta de Ignaz Döllinger (1770-1841) para el estudio de la fisiología». *Medicina e Historia*, N° 70.
—(1997b): «Una *Summa* de la Filosofía de la Naturalezza del Romanticismo alemán: el *Lehrbuch der Naturphilosophie* de Lorenz Oken (1)». *Asclepio*, XLIX. 85-99.
—(1998): «Medicina del alma en el romanticismo alemán». En: BARCIA, D. (Ed.). *Historia de la Psicofarmacología*. Madrid, 383-404.
—(1999): «Una *Summa* de la Filosofía de la Naturaleza del Romanticismo alemán: el *Lehrbuch der Naturphilosophie* de Lorenz Oken (II)». *Asclepio*, LI-2. 205-220.

MORGAN, S. R. (1990): «Schelling and the origins of his Naturphilosophie». En CUNNINGHAM, A.: JARDINE, N. (Eds.): *Romanticism and the sciences*. Cambridge.

NEUBAUER, J. (1967): «Dr. John Brown (1735-88) and early German Romanticism». *J. Hist. Ideas*, 28. 367-382.

NOVALIS (1801): *Die Lehrlinge zu Sais*. Versión consultada: *Poesías Completas. Los discípulos en Zais*. Barcelona, 2000. Prólogo y traducción de Rodolfo Häsler.

PAGEL, J. (1903): «Salomo Levy Steinheim als Arzt und Naturforscher». *Janus*, VIII, 5/6.

PAGEL, W. (1945): «The speculative basis of modern pathology. Jahn, Wirchow and the philosophy of pathology». *Bulletin of the History of Medicine*, Vol. XVIII, N° 1. 1-43.

PÉREZ BAUTISTA, F. (1968): *La medicina y los médicos en el teatro de Calderón de la Barca*. Salamanca.
—(1974): *Sociedad y medicina en la novela realista española*. Salamanca.

PESCHEL, E. R. (1980): *Medicine and Literature*. New York.

PFAFF, C. H. (1854): *Lebenserinnerungen*. Kiel.

POGGI, S.; BOSSI, M. (Eds.) (1994): *Romanticism in Science. Science in Europe, 1790-1840*. Boston.

PRAZ, M. (1930): *La carne, la morte e il diavolo nella letteratura romantica*. Edición consultada: *La carne, la muerte y el diablo en la literatura romántica*. Barcelona, 1999. Traducción de Rubén Mettini.

RABELAIS, F. (1552): *Gargantua Pantagruel*. Edición consultada: *Gangantúa Pantagruel*. Barcelona, 1971. Traducción de J. F. Vidal Jové.

RASORI, G. (1792): «Discorso preliminare del traduttore». En: BROWN, J.. *Compendio della nuova dottrina medica de G. Brown e Confutazione del sistema dello spasmo*. Pavia. Vol. I, 3-24.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA (1992): *Diccionario de la lengua española*. 2 volúmenes. Madrid.

REIL, J. (1796): «An die Professoren Hern Gren und Hern Jacob in Halle». *Archiv für Phisiologie*, I.
—(1797): *Über die Erkenntniss und Cur der Fieber. Bd. 1: Allgemeine Fieberlehre*. Halle.

REUBEL, J. (1802): *Über die Afteranwendung des neuesten Systems der Philosophie auf der Medicin, Eine Rede vorgetraden von Profesor Andreas Röschlaub, herausgegeben von einem seiner Freunde.* Bamberg.

RISSE, G. (1970): «The brownian System of Medicine: its Theoretical and Practical Implications». *Clio Medica*, 5, 45-51.
—(1972): «Kant, Schelling and the Early Search of a Philosophical Science of Medicine in Germany». *Clio Medica*, 18. 167-178.
—(1976): «Schelling, Naturphilosophie and John Brown's system of medicine». *Bulletin of the History of Medicine*, 50. 321-334.

—(1993): «Western medicine from Hippocrates to Germ Theory». En: KIPLE, K. (Ed.). *The Cambridge World History of Human Disease*. Cambridge, 8-19.

RÖSCHLAUB, A. (1795): *De febri fragmentum.* Bamberg.

—(1796): «Geschichten verschiedener Grades von Fieberkrankheiten und Bemerkungen über dieselben». *Sammlung medizinisch-praktischer Beobachtungen und Abhandlungen*, Bd. 1. Art. I. Versión consultada: «Trattato delle malattie febbrili di differente grado del signor Andrea Roschlaub». En: BELLUOMINI, G.; GIOBBE, L (Eds.). *Biblioteca Medica Browniana Germanica*. Parte Pratica. Vol. II, 167-274. Traducción al italiano de Luigi Giobbe. Napoli, 1802.

—(1798): *Von dem Einflusse der Brown'schen Teorie in die praktische Heilkunde.* Würzburg.

—(1798-1800): *Untersuchungen über Pathogenie oder Einleitung in die Medizinesche Teorie*. Frankfurt/Main.

—(1805): «Physiologische Fragmente. Erste Lieferung». *Magazine zur Vervollkommnung der Medizin*, VIII. St. III. 359-418.

—(1806a): «Antropologische Fragmente». *Magazine zur Vervollkommnung der Medizin*. IX, 1-74.

—(1806b): «Über die Aufgabe der Medizin». *Magazin zur Vervollkommnung der Medizin*. IX, 75-160.

—(1806c): «Über die Anwendung des Opiums». *Magazin zur Vervollkommnung der Medizin*. IX, 161-188.

—(1806d): «Beleuchtung der Einwürfe gegen die Erregungstheorie». *Magazin zur Vervollkommnung der Medizin*. IX, 189-230 y 297-351.

—(1806e): «Über die psychiche Behandlung kranker Menschen». *Magazin zur Vervollkommnung der Medizin*. IX, 242-296.

—(1806f): «Einige Worte über das Versuchmachen in der Medizin». *Magazin zur Vervollkommnung der Medizin*. IX, 352-415.

—(1807): «Phyisiologische Fragmente. Zweite Lieferung». *Magazine zur Vervollkommnung der Medizin*, X, St. I, 5-52.

—(1816): «Erklärung über Herrn Pinel's Bemerkungen über den clinisschen Unterricht auf deutsschen Universsitaten». *Neues Magazin für die clinische medizin*. I, 236-245.

ROTHSCHUH, K. (1953): *Geschihte der Phisiologie*. Edición consultada: History of Physiology. 1973, New York. Traducción de Günter Risse.

—(1972-1975): «La fisiología en la época romántica». En: LAÍN, P. *Historia Universal de la Medicina*. Barcelona, t. V, 221-251.

—(1978): *Koncepte der Medizin in Vergangenheit und Gegenwart*. Stuttgart.

—(1981): «Deutsche Medizin im Zeitalter der Romantik. Vielheit statt Einheit». En: HASLER, L. (Hrsg.). *Schelling. Seine Bedeutung für eine Philosophie der Natur un der Geschihte*. Stuttgart, 145-151.

SÁNCHEZ GRANJEL, L. (1976): «Los médicos ante *El Quijote*». *Medicina e historia*, N°53. 7-26.

SÁNCHEZ RON, J.M. (2001): «Literatura y ciencia». *Letra*, N° 69. 2-3.

SANCHO DE SAN ROMÁN, R. (1960): *La medicina y los médicos en la obra de Tirso de Molina.* Salamanca.

SCHELLING, F. W. J. (1797): *Enleitung zu: Ideen zu einer Philosophie der Natur als Enleitung in das Studium dieser Wissenschaft*. Versión consultada: «Introducción a ideas para una filosofía de la naturaleza». *Escritos sobre filosofía de la naturaleza*. Madrid, 1996. Traducción de Arturo Leyte.

—(1799[a]): *Erster Entwurf eines Systems der Naturphilosophie*. *Sämtliche Werke. Dritter Band* (Herausgegeben von K. F. A. Schelling). Stuttgart und Augsburg, 1858.
—(1799b): Ü*ber den Begriff der speculativen Physik und die innere Organisation eines Systems dieser Wissenschaft*. Versión consultada: «Introducción al proyecto de un sistema de filosofía de la naturaleza». *Escritos sobre filosofía de la naturaleza*. Madrid, 1996. Traducción de Arturo Leyte.
—(1799c): «Einige Bemerkungeb als Gelegenheit einer Rezension Brownscher Schriften en der A. L. Z.» *Magazine zur Vervollkommnung der heoretischen und praktischen Heilkunde*, II.
—(1805a): «Vorrede». *Jahrbücher der Medizin als Wissenschaft*, I, I-XX.
—(1805b): «Aphorismen zur Einleitung in die Naturphilosphie». *Jahrbücher der Medizin als Wissenschaft*, I, 3-88.
—(1805c): «Vorläufige Bezeichnung des Standpunktes der Medizin nach Grundsätzen der Naturphilosophie». *Jahrbücher der Medizin als Wissenschaft*, I, 165-206.
—(1858): *Sämtliche Werke* (Herausgegeben von K. F. A. Schelling). Stuttgart und Augsburg.
—(1962): *Briefe und dokumente. Band I. 1775-1809*. Bonn. Herausgegeben von Horst Fuhrmans.
—(1973): *Briefe und dokumente. Band II. 1775-1803*. Bonn. Herausgegeben von Horst Fuhrmans.

SCHLEGEL, F. (1798a): «Vorerinnerung». *Athenäum*. Vol.I. Fascículo I. Pág. III.
—(1798b):«Fragmente». *Athenäum*. Vol. I. Fascículo II. Pág. 3-47.

SCHMIDT, J. A. (1805): «Über die speculative Tendenz der Erfahrnen». *Jahrbücher der Medizin als Wissenschaft*, I, 91-118.

SIGERIST, H. (1987). *Civilización y enfermedad*. México.

SMITH, L. P. (1925): *Words and idioms, studies in the english languaje*. Londrés

SNOW, C. (1956): «The two cultures». *News Statesman*.
—(1959): *The two cultures and the scientific revolution*. Edición consultada: *Le due culture*. Milano, 1964. Traducción de Adriano Canuto y prefacio de Ludovico Geymonat.
—(1963): *The two cultures and the scientific revolution*. Edición consultada: *Le due culture*. Milano, 1964. Traducción de Adriano Canuto y prefacio de Ludovico Geymonat.

SONTAG S. (1977): *Illness as metaphore*. Edición consultada: *Malattia come metafora*. Torino, 1992. Traducción de Ettore Capriolo y Carmen Novella.

SPRAT, T. (1958): *History of the Royal Society*. Washington.

STIEGLITZ, J. (1799): «Anzeige verschiedener Schriften das Brownsche System betreffend». *Allgemeine Literatur-Zeitung*, 48.

TÖLLNER, R. (1968): «kant und die Evolutionstheorie». *Clio Medica*, 3, 243-249.

TRAUTMAN, J.; POLLARD, C. (1975): *Literature and Medicine. Topics, Titles and Notes*. Philadelphia.

TÖLLNER, R. (1968): «Kant und die Evolutionstheorie». *Clio Medica*, 3. 243-249.

TSOUYOPOULOS, N. (1976a) (en colaboración con Johanne Bleker): «Über analytische und synthetische Methode in der Medizin des 19. *Jahrunderts*». *Verhandlungen des XXIV Internationalen Kongresses für Geschichte der Medizin in Budapest*. 49-55.

—(1976b): «Reformen und Bamb\erger Krankenhaus – Theorie und Praxis der Medizin um 1800». *Historia Hospitalium. Zeitschrift der Deutschen Gessellschaft für Krankenhausgeschichte*, 11. 103-122.

—(1978a): «Die neue Auffassung der klinischen Medizin als Wissehaft unter dem Eimfluß der Philosophie im frühen 19. Jahrhundert». *Berichte zur Wissenschaftsgescgichte*, q. 87-100.

—(1978b): «Der streit zwischen Diedrich Wilhelm Schelling und Andreas Röschlaub über die Grundlangen der Medizin». Medizin Historiques Journal, 13. 229-246.

—(1979): «Achellings Konception der medizin als Wissenschaft und die Wissenschaftlichkeit der Modernen Medizin». En: HASLER, L. (Hrsg). *Schelling Seine Bedeutung für eine Philosophie der Natur und der Geschichte. (Problemata 91)*. 107-116.

—(1982): *Andreas Röschlaub und die Romantische Medizin. Die philosophischen Grundlagen der modernen Medizin*. Gustav Fisher Verlag. Sttutgart.

—(1984): «German philosophy and the rise of modern clinical medicine». *Theoretical Medicine*, 5. 345-357.

—(1988): «The influence of John Brown's ideas in Germany». En: BYNUM, W. F.; PORTER, R. (Eds.). *Brunonianism in Britain and Europe. Medical History*, suppl. 8. 63-74.

—(1989): «Die Erregungstheorie in Franhreich. Brownianismus auf den Kopf gestellt». *History Philosophy Life Sciences* II. 83-88.

—(1990): «Doctor contra clysters and feudalism: the consequences of a romantic revolution». En: CUNNINGHAM, A.; JARDINE, N. (Eds.). *Romanticism and the sciences*. Cambridge, 101-118.

—(1992a): «Schellings Naturphilosophie: Sünde oder Inspiration für den Reformer der Physiologie Johannes Müller?». En: HAGNER, M.: WAHRIG-SMITDT, B. (HRSG). *Johannes Müller und die Philosophie*. 65-83.

—(1992b): «Vis vitalis (irritabilità, Lebenskraft) come problema filosofico e medico». En: CIMINO, G. *Il problema del vivente tra Settecento e Ottocento* (Lezioni Galileiane II). 243-263.

—(1992c): «Schellings Konstruction des Organismus und das innere Milieu». En: BAUMGARTNER, H.; JACOBS, W. (Hrsg): Philosophie der Subjektivität? Zur Bestimmung des neuzeitkichen Philosophierens. Akten des 1. Kongresses der Internationalen Schelling-Gessellschaft 1989, Bad 2. 591-600.

—(1998a): «Die Entstehung der medizin als praktische Wisseschaft». *Zeitschrift für medizinesche Ethik*, 44. 99-105.

—(1998b): «Filosofia e Medicina nell'età Romantica». En: GRMEK, M.. *Storia del pensiero medico occidentale*. Roma- Bari, 3-36.

WALTHER, Ph. F. (1805): «Historische Umrisse von Frankreichs naturwissenschaftlicher Cultur in näherer Beziehung auf Medizin und Chirurgie». *Jahrbücher der Medizin als Wissenschaft*, I, 143-164.

WANDSCHNEIDER, D. (1987): «Die Stellung der Natur im Gesamtentwurf der hegelschen Philosophie». En: PETRY, M. J. (Hrsg.) *Hegel und die Naturwissenschaften*. Stuttgart-Bad Cannstatt, 33-64.

WIESING, U. (1995): *Kunst oder Wissenschaft? Konceptionen der Medizin in der deutschen Romantik*. Stuttgart.

WORDSWORTH, W. (1798): *Lyrical Ballads.* Edición consultada: *Poesie Scelte*. Roma, 1963. A cura di Marcello Pagnini.

ZIMMERMAN, J. G. (1774): *Traité de l'expérience en médecine.* París.

ZUPCIC, S. (2001): El espíritu browniano de la *Naturphilosophie* : «Fragmentos Antropológicos» de Andreas Röschlaub. Barcelona.
—(2002ª): «Palabras que curan». *El Nacional*, 18 de mayo de 2002.
—(2002b): «El médico y el escritor». *Lateral*, 91-92.